思想與時代月刊 第四期

中華民國三十年十一月一日出版

編輯兼出版者 思想與時代社 地址：貴州遵義水硐街三號

印刷者 貴陽文通書局 地址：貴陽中華北路五十七號

總代售處 重慶 桂林 大公報館

分售處 貴陽 中央日報社 重慶 中國文化服務社 正中書局

第五期目錄預告

柏拉圖之生平與教育思想 郭斌龢

論建都 錢穆 張其昀

自然與人生 賀麟

北宋的外患和變法 張蔭麟

科學與政治 盧于道

滑翔與氣象 涂長望

嫉忌心理之分析 陳康

杜威的邏輯（書評） 謝幼偉

定價表

每月一冊 全年十二冊

每月一日發行

訂購辦法	冊數	價目	郵費（定費外另加）國內	香港澳門	國外
零售	一	一元	四分	一角六分	四角
預定半年	六	五元九角	免	九角六分	二元四角
預定全年	十二	十元	免	一元九角二分	四元八角

注意

（一）定戶如有詢問事件或更改地址通信時務將（1）定單號數（2）定戶姓名（3）在何處定（4）原寄何處四項，詳細聲明，寄本社辦理。

（二）本國郵票代價通用，以一角五分為限。

（三）信內附寄紙幣，如有遺失，概不負責。

（四）本社歡迎直接訂閱，各大學學生有證明文件者訂閱八折優待。

投稿簡章

（1）本刊歡迎投稿，請郵寄貴州遵義水硐街三號本社收。

（2）投稿經揭載後，論文書評及譯稿每千字，酬廿五元至三十元。

（3）投寄之稿，如不登載，可以奉還。

（4）投寄之稿，除特別約定者外，以一萬字為限。

（5）本刊對來稿有刪改之權。

徵稿啟事

一、本刊內容包涵哲學、科學、政治、文學、教育、與他諸項，而特重時代思潮與民族復興之關係。

二、本刊歡迎下列各類文字。

1. 建國時期主義與國策之理論研究，
2. 我國固有文化與民族理想根本精神之探討
3. 西洋學術思想源流變遷之探討，
4. 與青年修養有關各種問題之討論，
5. 歷史上偉大人物傳記之新撰述，
6. 我國與歐美最近重要著作之介紹與批評。

三、本刊文字大都為通論，不載考据纂輯之作、但躬理力求精密，立論務期徵信，以要言不繁深入顯出者為尙。

四、投稿手續請參閱本期底頁所載投稿簡章。

思想與時代

第四期 目次

中國社會之剖視及其展望　錢穆

宋朝的開國和開國規模　張蔭麟

我國科學之新時代　盧于道

梁任公別錄　張其昀

跋梁任公別錄　張蔭麟

執一上的倫理觀　謝幼偉

清末浙江高等學堂之學風　陳布雷

瀚海地形（書評）　葉良輔

中國社會之剖視及其展望

錢穆

政治與社會互為因果中國以大一統國家行使信託政權其政治與歐洲不同，其社會形態之演化、亦與歐洲異趣。近二十年來，國內學者好談社會，鄙視政治，而其對中國社會之詮釋，則又好以西史強為比附。或謂中國自秦以下，二千年依然是一封建社會，或謂秦以後之中國，乃一前期資本主義之社會，各持一見，亦未嘗無其相似處，而中國社會之根本精神及其特性，則殊不在是。此當就中國歷史自身內部探究之。中西文化淵源各不同，果未可以削足適屨，襲取他人之格套，強我以必究其範圍也。

若謂自秦以來二千年，中國依然是一封建社會則試先問所謂封建社會之界說果如何。以政制言，中國自秦以下，國家一統，郡縣行政直隸中央，並非諸侯割據各自為政。如西漢初年之大封同姓，東漢末葉之州牧，中唐以下之藩鎮，此乃一統政治下偶有之變象與病態，中國歷代政治之為中央一統，而非封建，彰灼甚明。以貴族階級之特權言，秦代似絕無貴族，漢自武帝以下，宗室與功臣之勢力皆衰絀，各方平流競進，亦絕無所謂貴族。惟東漢以下漸有門第，因緣世亂，而其在社會上之勢力與地位，益形增高。魏晉南北朝不啻為一門第之世界。下逮盛唐，流風未歇。此輩儼然一古代封建貴族之遺蛻，然夷考其實，則大有不同。一則彼輩並無采邑，雖或封山錮澤，專擅自利，而政府時有占田占山之限，果未嘗承認有門第之特權，更無論於分土建國自君一方，此不得謂之封建者一也。二則彼輩服官就職，皆先之以中正之品狀，繼之以尚書之甄敍，雖曰上品無寒門，下品無世族，然此特一時事態，政治上絕無古貴族世襲之規定，此不得謂之封建者二也。其時士庶尊卑者有階級，部曲佃客者有私屬。然門第既無封土，又不世襲，則其役使平民，亦富室大家之恆事。若據此而指目為封建，則古希臘羅馬貴族，皆蓄奴隸，近世工商大企業，廣招工人，豈得皆以封建說之。況魏晉以來之部曲佃客，其身分尚不與奴隸為伍。政府亦時加禁抑，佃客有限額，部曲有解放，清查白籍，厲行土斷，屢見於史乘。此不得謂之封建者三也。大體言之，中國中世門第形成，源於東漢孝廉察舉之制度者為大。時惟士人始得從政，家世傳經，即家世簪紱，魏晉南北朝以迄隋唐，所謂豎門名族，固不以帝王血統。亦不以武臣功伐，復不以貨殖貴產。彼輩特以學業承緒，在政治上獨得尊顯，在社會上亦獨得崇重而已。唐以後科舉之制興，仕途大闢，印刷術發明，書籍之流布亦易，士族門第漸將絕迹，此等現象，豈可與西洋中世紀之封建相提並論。

若就經濟狀況言，中國社會固以農業經濟為主體，然從業經

濟非即封建。西方學者言財政制度，有租稅國家與徭役國家之別。租稅國家者，以臣民為租稅之泉源，因此其臣民有形式上之自由。徭役國家者，以臣民為徭役之泉源，因此臣民成為國家之奴隸，若以此返觀中國制度，此即周官比地任民之別；亦即孟子力役之征，與布帛粟米之征之[illegible]也。中國自秦漢迄於隋唐，租稅徭役皆兩存之。然輕徭薄賦，為歷代相傳之大訓。漢租什五之一，乃至三十之一，役一年三十日而已。唐租僅四十之一，役僅二十日而已。漢唐皆有納錢代役之制。至唐中葉行兩稅制，而中國賦稅制度乃經一大變革，若以西方學者眼光論之，此乃徭役國家制之一大解放，由此而農民更得其自由。其後如北宋之免役，明代之一條鞭法，清朝之地丁攤糧，要之是皆任地不任民，要之皆承漢唐納錢代役之遺意，要之皆偏向農民服役之解放，而增高其自由之地位也。徭役之最大者莫如兵役。西漢言全國臣民莫不有服兵役之義務。東漢漸放弛，魏晉南北朝，農民流離失所，淪為部曲，降為家兵，又盛行簽兵之制，二丁三丁至八丁十丁兵不等，然如東晉之北府兵，已開自由應募之風。北周之府兵制，復創選擇訓兵之法。要之皆對國民兵役謀解放也。唐代府兵承北周，選農訓兵，即寓農於兵，而全國農民不必皆服兵役，自有鎮兵，直至北宋，而近世募兵之制遂與往古義務兵役為代興。近人震懾於西邦之強力，怵惕於國家保存之不易，而重唱國民義務兵役之必要。然中國已往政制用意，大體趨嚮於國家徭役之解放國民自由之增進，而證據確鑿，不可誣也。然中國傳統論政之家，則往往不滿楊炎之兩稅制，蓋由此而中國古代政治為民制產之精意全失，而兼并之風益肆，唐中葉以下之莊園制度由此遂盛。然論者若竟以唐代莊園制比擬歐洲中古世紀之莊園，亦復不倫。就歐洲情形言之，莊園領主所最重要者厥為對於國家獲得一種不受裁制之特殊權。Immunitas 中國兩稅制以後之大地主，則仍不過以金錢買收田畝，對政府納什一之稅，對佃戶收什伍之租（或不止），作一種轉手之剝削而已。當時所謂主戶、客戶，實同受國家法律之制裁與保護。如宋仁宗天聖五年詔許客戶自由起移，如田主非理攔占，許經縣論詳。當時田主議論，只謂佃客所須牛具，皆由主戶供給，非經三年耕熟一歲，懇勿離其他往。此在古詩人碩鼠之詠，已有三年去汝之歎。又如王荊公行青苗法，客戶即偏得向官借貸，此皆當時客戶直接受政治法律保護之證。即就主戶客戶之關係言，除田地租耕外，亦不過經濟上常有一種乞貸，而主戶之取息較高而已。貲產之貧富，非即法律上之君臣。不如西土莊園田主即是封君也。且中國自推行兩稅制以下，雖不復能再現古者計口授田之理論，然不患寡而患不均之制產思想，以及傳統之倜儻觀念，則固常浮現於政治之上層。形勢影占，土地兼并不斷，為政府所裁抑。小戶自耕農始終為中國農村之主要元素，而大地主之跋扈，雖常即載於歷史，要之其比數則甚微。故中國社會雖以農業經

者為主體，而就農民在國家法律上之地位言之，亦不得謂與歐洲中古時期之封建社會一色也。(一)

歐洲史家論社會進展，謂封建社會之繼起者為商業資本主義之社會。然此特彼中史家就其歷史過程推繹而得之理論。中西文化特性既不同，其社會演變亦復異。今之論者，乃謂中國社會既非封建，則必為商業資本主義之社會，因遂謂中國自秦以後為前期資本主義之社會者，此亦同樣為比附之論，非能抉發中國社會之特殊面目也。

中國商業之發展，當遠溯諸戰國。其時如齊之臨淄，楚之郢，魏之大梁，趙之邯鄲，東周之洛陽，南陽之宛，宋衛間之陶，皆新興之商業都市也。然西洋中古時期以下商業城市之興起，乃在封建勢力之圈外，故商人之城市與貴族之堡壘為敵體而代興。而中國之商業城市往往同時即為某一國家之首都，否則亦受某國政治之卵翼。若謂中國封建社會已破壞於秦，則中國商業乃封建勢力破壞後之新產物，若謂中國封建社會破壞於戰國，則中國商業亦為封建破壞過程中所隨發現之一新形態。要之中國古代封建勢力之破壞，並不由於商人勢力之興起，故中國社會之與封建勢力而異者，亦不為商業資本也。

夫彼中學者對於社會形態之剖析，表面上雖若注重於生產之關係，而實際精神則更注重於握政權者之背景。封建社會之政治權係代表地主，資本社會之政治權係代表商人，共產社會之政治權係代表勞工。故彼土所辨社會形態，常與階級意識聯為一談。泯除階級衝突，即無所謂社會形態。今請以此反看中國，自秦以下之政府，果為代表商業資本者之利益否耶。抑其不然，中國社會之商業雖早已相當發展，固不得謂是商業資本主義之社會矣。

中國地大物博，即就國內商業言，舟車貿易之所通，百里千里如在戶庭。以此所有，易彼所無，皆可以獲厚利得奇贏。然而商業資本終不發達，則由中國傳統政治對之常加裁節故也。讀史記貨殖傳，當時商人資本之勢力，已灼手可熱矣。然自武帝推行鹽鐵官賣，榷酒酤，立平準，均輸，算緡諸法，而商人之氣燄大削。循此以往，中國國內商業，雖續發展，名都大邑，軌轍相接，飛錢交子鈔票之使用，足證國內商業資本流通之繁榮。然凡民生日用必需品可以操縱牟大利者，如鹽如鐵如茶如酒，歷代政府莫不有統制。米穀則有常平，商人資本無可衝決而發展。以言工業，則中國常采一種委託工業制，由政府集中經營，需要為生產，以有限之贏餘供販賣，此如鹽業陶瓷冶織造諸業皆然。西方工場制度則異是，此皆由私人自由經營，彼等運用經濟競爭上有名義自由而人格意志上並不自由之手工業工人，為無限量之生產，以造成資本之膨大，此其不同者一也。

以言國外商業，中國自秦以下，西北陸路西南海路兩方交通線，

梯航往返者不絕。而西南海上一線之繁榮，尤時時見稱於史乘。交廣海舶，自東晉南朝以來，即目爲利藪，當時謂廣州刺史但經城門一過，便得三千萬。唐代尤甚，廣州一埠大食阿拉伯商人寄居者達二十萬人之衆。當時乃有市舶收稅之制。宋代爲市舶特設官司，其稅收乃爲國家度支一要項。明代鄭和通使南洋，遠迹及於非洲之東岸，較之西士甘馬哥倫布等，尚在其前數十年。然而中國海外商業亦終不發達，則仍是中國傳統政策時加裁節之故。

說者或據此詬厲中國政治之重農抑商，此又近是而未盡。左傳言通商惠工，孟子主關市譏而不征，儒家固無抑商之論。大抵賤視商業，乃在道法兩家。道家視人類文化爲罪孽，其不樂商業經濟之發展無足怪。法家獎農戰，斥商業，鄙文學，乃以偏狹的統治階級利益爲立場。如韓非之六反，即是階級意識衝突極明顯之表示也。漢代學者力主重農抑商者爲鼂錯，鼂錯治申韓，其主移民殖邊以制匈奴，即農戰政策也。若夫賈董之流，謂彼輩有意於節制資本則有之；謂其抑商則未是。大抵中國傳統政治意見，於國內商業未嘗不主保護，惟於資本澎大，則絕所反對，所謂不患寡而患不均是也。故武帝鹽鐵算緡均輸榷酤諸政策，雖亦以排抑兼幷爲藉口，而在當時以及後世之論者，每不直其所爲。通商惠工之與排抑兼幷，二者貴乎斟酌而兼盡。若以此擬之歐洲中世紀商業城市之興起，則遠異乎是。蓋中國商業常受政府之卵翼，而歐洲中世商業城市之勃起，則正與當時封建勢力相對抗。故彼輩之特點往往以一城市爲一單位，內部自相團結，以誓盟爲約束，以武力爲護衛。夫而後始可以向外經營而牟利。故歐洲中世商業之崛起，自始即帶有團體鬬爭之性質。如公司之組合，如武裝之保衛，皆就其特殊之環境而產生。歐洲商業城市之內在的特徵，既爲團結誓盟，防禦，其對外自爲分裂，自由，鬬爭。封建勢力即爲此輩所推翻，而王權則藉此輩而抬高。所謂民族國家之完成，民主政治之創建，胥由此輩新興勢力所推動而主持。直至於今，歐洲國家向內向外之姿態，即莫非此中世紀商業城市姿態之承續與演進而已。（二）　然即彼中學者自稱其社會爲商業資本主義之社會，洵爲恰當。若轉而觀夫中國，則國內政治既屬一統，商販貿易本所保護。政令之所達，即舟車之所通，（三）　居者販者，皆得自由謀其什一之利。本不需團體之誓盟，更不需武力之防衛。然而中國商人之終止乎小本經紀，而不能更爲澎大資本之發展者，則亦由此。此其不同者又一也。

再以言夫國外之貿易，當歐洲中世封建諸侯四分五裂之際，商業城市之興起，其貿易之特徵即爲向外而非向內。及夫民族國家之創建，雖較之商業城市遠爲恢廓。然就全歐洲言之，則仍一四分五裂之局面爾。故彼諸商業之特徵，亦仍爲向外而非向內。中央王權既有賴於商人之擁護，而國家財政亦還藉國外通商爲支持，政治之與商業，二者乃常密切聯繫而不可分割。專就英國言之，其例

自顯。彼固以海軍與國外商業立國者，其先則商船也，海盜船也，軍船也。三者常混淆不易辨。蓋國內之商船即可以爲國外之海盜，而國外之海盜即可以爲國家之軍船。彼邦今日之所謂上流社會，Gentleman 其先大往往即海盜也，此在彼邦固不諱言。統治印度之維爵衛門，其先固是一商業公司，此尤大彰明較著者。故彼中史家謂自十八世紀中葉以前一百四十年間，英國對外戰爭六十六次，其發動皆在毀滅敵國之商業，即以今日論之，所謂殖民地之重分配，所謂歐洲新秩序，所謂海上自由，何莫非是。若就中國言，一政府居於廣土衆民之上，彼固無俟乎以國外商業爲維持中國之對外貿易，常不過爲貧瀕海或邊塞貧民，放任其自謀生計而已。若進而足以引起對外國際間之鬬爭，對內社會上貧富過度之對立，則其事常爲政府所不樂，而時時加以限抑。故在明代如梁道明陳祖義之類，雖亦能稱雄海外，王彼一方，而因無本國政府之力量爲之後盾，其勢終不能久。此在中國傳統觀念說之，亦如虬髯客之流亞，目爲破格之人傑而止，固與整個國家政治社會文化演進之理想不相洽，此其不同者又一也。然則中國自秦以來，雖國內國外商業皆已有相當之發展，而絕不能以資本主義之社會目之，又斷斷然矣。

中國自秦以後之社會，既非封建社會，亦非商業資本主義之社會，具如上論。然則中國自秦以前，其固爲一封建社會乎？曰此若近似矣，而實際復不同。西洋中世紀封建時代之社會階級，有騎士爲有教士，爲有田主，爲有農民。彼中第十三世紀某主教之言曰，上帝之世界凡三重，有戰爭者，有剝削者，有工作者。此西洋封建社會之面相也。中國當春秋戰國之際，亦有所謂士，然而異乎所謂騎士教士者，士職不在戰爭，亦不在傳教，而在從政。進不得從政，則退而善俗。孔子曰，學而優則仕。三年學不志於穀，不易得。又曰學也祿在其中矣。志士不忘在溝壑，士志於道而恥惡衣惡食者，未足與議也。孟子亦曰，士尚志，出疆則載質，三月無君則皇皇如也。又曰，窮則獨善其身，達則兼善天下。管子之書亦言之，曰聖王處士必於閒燕，士羣萃而州處，父與父言義，子與子言孝，事君者言敬，長者言愛，幼者言弟。使士之子常爲士，非信士莫得立於朝。而士之來源則常在農，管子曰，農之子常爲農，其秀才之能爲士者則足賴也。故以耕則多粟，以仕則多賢，是以聖王敬畏戚農。又曰制國以爲二十一鄉，商工之鄉六，士農之鄉十五。故中國社會有特殊之點三，特有士之一流，一也。士常出於農民之秀者，後世之所謂耕讀傳家，統治階級不斷自農村中來，二也。工商與士農分品，故中國傳統政治常重農而工商資本常不能發展，三也。故中國古代封建社會之崩潰，貴族特權階級之消滅，其事不由於商業新城市之興起，不由於工商資本之得意，而由於儒墨百家九流之學所稱士之崛興。試一披春秋戰國史乘所載，一考自孔子以來迄於李斯諸子百家在當時學術思想政治社會各界實際所佔之地位及其所有之影響，則不可言而明矣。

中國古代封建社會之內容及其所以崩潰之原因，既與西洋中世紀不同，故繼封建社會而起者，亦與歐美有別。漢代之所謂孝弟力田茂才賢良，此即古者農民之秀才爲士而立於朝之旨也。官吏不得經商牟利，此即古者士農與工商分鄉之意也。賢良察舉以及官吏不得經商牟利之禁，此皆[illegible]自董仲舒，此即遠承古代儒家士治主義之理論，故自武帝以來，中國政府之組成，既不在於貴族，亦不出於軍人，而爲一種建立於民衆信託之上之文治政府。蓋操之於非宗教，非封建，非專制，非商業資本之另一種中層階級之手。此即秦世之所謂鄉紳與讀書人，此即封建時代所謂士之化身，彼輩之經濟背景則曰耕讀傳家，彼輩之宗教信仰則爲儒家思想與家族觀念，所謂詩書孝弟，即融歷史民族傳統文化與小我生命而爲一，自八六之孝弟推而有家族，自家族推而有國家民族之傳統，自國家民族之傳統推而有歷史文化之敬仰。所謂詩書者，此即一民族國家歷史文化傳統之所寄也。故重孝弟非自私，尚詩書非守舊。農民之秀者，受此等教育之陶養，乃可以信託而付之以國家民族之政權。至於從事於工商業者，其志常不免營營爲身家謀財利，此非理想中之信託人也，故國家之政權，常漸向不與焉。(四)然則中國社會之傳統精神及其理想目的，有可得而分析歷舉者矣。曰求農村經濟之活潑繁榮，常使有秀民出乎其間，一也。國家常重視教育與考選制度，使秀民常得成材以立乎朝而主政，二也。道尚惠工，常使四民樂業，而社會勿有過貧過富之判，又常衡行政者與牟利之途隔絕，使政治常保其清明，三也。當漢之初興，在上惟宗室與軍人，在下惟貨殖與游俠，蓋在上者乃古封建社會之遺型，在下則商業資本之新興勢力也。(五)當其時苟非有一種思想之馳驟之，使之改途而更嚮，則中國社會或可以走上歐西之路徑，乃自武帝董仲舒上下相應，以儒家首治天下，國家設學校，與賢察孝，在上既不依恃宗室與軍人之私勢力，在下亦不許豪家富人之橫行，不久而全局爲之改觀，自宣帝以下，非儒生明經學即不獲入政治，亦無以見尊於社會，故曰黃金滿籯，不如遺子一經。自是而儒林獨行代貨殖游俠而起。故秦始皇爲中國創統一之局，而漢武帝則奠其文治之基。其間一再頓挫，先則化於東漢以下之門第，而復回蘇於隋唐以來之科舉。唐人好大喜功，黷武成災，又頗鍛於藩鎮之驕兵，而復再定於宋人書院之講學。惜乎宋之於唐，矯枉而過正，國力不競，屈辱於遼金，覆亡於蒙古。自元人入主，而中國傳統社會之面目爲之劇變。當是時，則有皇室，有貴族，有軍人，有僧侶，有商人，有地主，有書吏，有醫生，有工匠，有農民，而中國社會自先秦以來之所謂儒士則驟失其地位，而下與乞丐爲伍。若求中國社會之貌相之較近於西洋中世紀者，惟此時爲然。惟中國自秦以來傳統的統一政府之形式猶未破棄而已。當是時階級與階級互相衝突，商人與僧侶迭爲領袖，循此推演，夢步換形，或可走上歐西之路徑，而明祖光

復，中國傳統社會之精神得以再興，然而明代之不勝其弊者，在上則廢宰相爲專制之楷梯，在下則行八股爲人才之斲喪，循至政敗於上，俗敗於下，而滿清入主。滿之與元又不同，蓋不欲以劇變激動中國之人心，而其欲遏絕中國社會之傳統精神而絕其生命，則一也。故其廢宰相如故，行八股如故，而加之以嚴行文字之獄，乃鋸鼎鑊，戮屍滅族，無所不用其極，又屈屬燒書，威脅利誘，鉗制學者，使不敢一舒其氣。而乾嘉以下之社會，遂循至土崩魚爛而不可收拾。此中國先秦以來二千年社會降而愈衰之大概也。先秦百家之興起，漢之察舉，唐之科第，兩宋之書院講學，此四者，蓋賦與中國傳統社會以生命而又善發之者也。故稍稍言中國史，言學術必曰先秦兩宋，言政治必曰漢唐，職此故也。

然則中國傳統社會固將謂以何名，繫以何號。曰，此已先言之，西方學者所論社會形態，要本於階級之對立，若泯其階級，則社會形態根本無可辨。蓋西方乃階級對立之社會，而中國則融和階級之社會，乃超階級而泯之之社會也。故以西方學者所論社會形態，按之中國，常有其相似。而終見其不相似。然中國社會不許有階級之對立，而常嚴流品之辨。故西方社會，常常起於階級之衝突，而中國社會之弊，常由於流品之漫失。今學者聞言流品，則要肅然，言階級則色喜，若惟恐階級意識之不明，又惟恐流品觀念之不消滅。然則若而人者，蓋惟恐社會之不亂已。生乎其心，害乎其政，發乎其政，害乎其事，而惜乎其不自知也。雖然凡此云云，亦僅指自秦以來迄乎滿清，乾嘉之際則然耳。若自海通以還，道咸而降之中國社會，則其色相與精神又復大變。不得以前說律之。蓋中國社會之對於經濟常有一傳統觀念爲之控制，即不使有大貧大富之對立是也。孔子曰貧而樂，富而好禮，此中國人理想中貧富之界線也，荀卿亦言之，曰使欲必不窮乎物，物必不屈於欲，兩者相引而長，是禮之所起。董仲舒又言之，曰，大富則驕，大貧則憂，憂則爲盜，驕則爲暴，此衆人之情也。聖者使富者足以示貴而不至於驕，貧者足以養生而不至於憂，以此爲度而調均之。故中國人非不言平等，而平等有寬度，常使富者能好禮而不至於驕，貧者能樂而不至於憂，即平等矣。富者逾其限，使不能好禮而陷於驕，貧者不及限，使不能樂生而陷於憂，是爲不平等。中國人亦主有自由，則自由有節限，即以平等之寬度爲自由之節限。若富逾限，貧不及限，則政府加以調劑，否則盡其人之自由矣。故通商惡工，備荒恤倉，皆所以使其不至於不及限也。受祿者不爭業，治業者不授官，皆使其不至於逾限也。中國社會之所以謀得治久安者在此。中國未嘗閉關自絕於世，然西北西南凡異族之與我以商貨相貿易者，亦各止於有無，所謂物不屈於欲，欲不窮乎物，相引而長。雖有治亂盛衰，要之中國社會傳統精神常在是。及乎道咸以降，則情勢大變。其變之機則不在我而在人。蓋歐洲之所謂通商，其先即爲一種覬圖之鬭爭，其後又繼

之以國家政府之武力，其事乃與中國傳統商業觀念所謂通有無而牟什一之利者大不同。蓋彼輩必淪商場爲殖民地，然後可以暢其尾閭之洩，然後可以恣其敲剝快其朘吸之求。故商場即戰場也。彼中商人足迹之所至，常不啻鐵騎之蹂躪，礮火之轟炸焉。如鴉片之强賣，租界之佔領，關稅之攘奪，此種通商乃非所謂通有無，而實爲資本主義之侵畧。中國對內旣常不許有高度資本之發展，而對外則無以拒高度資本之入侵。中國社會之內部，雖不許有貧富階級之對立，而其對外之關係，則不能擺脫貧富之相形。於是近百年來，中國社會在其對外關係上，則陷爲一破落戶，亦貧階級而無以自拔。此等形勢，爲中國社會創古所未經，惟孫中山先生巨眼識破，謂中國乃一次殖民地的國家，則今日之中國社會實乃一次殖民地的社會也。今日中國社會中未嘗無封建勢力，亦未嘗無資本勢力，(六)然而此等勢力皆不在吾社會之內部，而特在其外面以陵駕跨肆於吾上。所謂殖民地者，其地乃專供某一國商品之傾銷，專爲某一國敲剝其精膚，朘吸其膏血。而次殖民地則羣喙所啄，羣爪所攫，惟有開放門戶，以待四方諸强之恣其敲剝快其朘吸之機會之均等焉。在此社會中，若有翹然特出者，則必買辦階級仰仗外力以沾溉其餘膏賸馥者也。西方學者每言經濟決定思想，若此論而確，則中國人今日流行之代表思想，亦即一種次殖民地之思想也。今日國人談文化，談歷史，論政治，論社會，言建設，言改革，莫不引經據典，以彼土爲依歸。曰英美，曰德意，曰蘇俄，羣言龐雜，莫衷一是，此正次殖民地思想之最好標記也。

故今日中國而不言建國則已，若言建國，首當先自擺脫其次殖民地之地位。中國欲求於次殖民地之地位自拯自拔，則首當有以抗衡外來資本主義之侵畧。而於此則又有難者。中國社會之傳統精神既素不許有資本勢力之產生，一旦欲盡變其故常以與歐美傳統的資本主義相角逐，此一難也。中國之淪而爲次殖民地之地位者已歷有年數，一旦欲奮然自脫，而外力又層層壓迫，不使如志，此二難也。蓋中國社會之組織，有與西方根本相異者，彼爲濱海文化而我則爲大陸文化。彼爲城市社會而我則爲鄉村社會。此其判然不同者也。彼自希臘市府羅馬建國而迄十四十五世紀文藝復興與時代意大利諸城市以及北歐諸城市，下逮今日各民族國家之完成，蓋莫非以城市社會爲中心，彼中常以中古時期之封建社會目爲農業文化之楷式，以今觀之，彼中之中古時期，特彼土傳統文化之一頓挫一變象，若論大陸農業文化之代表，則在我不在彼。城市社會之文化，常以個人之自由樂利爲結合，而以商業資本之向外流通爲憑藉，內之則尚契約而有憲政，外之則尚侵畧而有武裝。鄉村社會則以氏族之天然聚落爲結合，以勤生產而儉消費爲經濟之保障，以忠孝誠實相互信託爲政治之基礎，以和平自足爲對外之信條。兩者相遇，鄉村常若見絀於城市，而截長補短，通

大體而論之，則亦互有勝場，而鄉村社會常自有其堅凝不敗之定力焉。曠觀近代各國，英倫可爲傳統濱海商業文化之模範。德法兩國之質地，似可兼帶大陸鄉村文化之傾向，而未能於皇暢遂以臻成熟之境，此皆徘徊瞻顧於兩途之間，而終不敵其濱海城市傳統之薰染。蘇俄則純粹以大陸國之德性而爲濱海城市文化所撫育而長成。美國則以濱海城市文化之嫡系而出於大陸之家庭。要之彼等皆濱海文化之血胤也，獨有中國，乃以四千年之積累，爲大陸鄉村文化樹一舉世無二獨特之標幟，巋然如魯殿靈光之獨秀。際此商業資本勢力瀰漫天地叱咤風雲之會，我社會欲求自存，則計惟有民族集體造產之一法。所謂民族集體造產者；既不背大陸鄉村文化之傳統，亦庶有以抵抗外來經濟勢力之壓迫。而所以肩此民族造產之重任，而爲其主持領導之中堅者，則仍有待於國中之優秀智識分子，即傳統所謂士者，今日之士職，乃當於從政善俗之外，又益以興業與厚生。而此興業厚生者，實乃往昔從政善俗之新方面，仍當與衆人小己之皇皇求私財利者不同。必如是而後中國民族經濟始有一出路，中國次殖民地之地位庶有擺脫之望，而自本自根之建國大業，始有其基點，否則徒浸饑歆羨於歐洲資本主義之猖獗，而誤以個人自由階級鬪爭爲民族回蘇之秘方，鄙棄中國傳統文化於不顧，則惟有常此沉淪，陷於壓抑不拔之苦窟而已。

（一）一八七六年出版之新風土記 New Domesday Book，一載英格蘭及威爾斯僅四千個地主，即佔總面積七分之四。其間貴族的地主約二千二百人，已佔總面積二分之一。又十九世紀初葉俄國農民，概屬於佔有全土九成的貴族十四萬人所有。每週須有三日在領主直屬地勞作，與西歐中世紀中葉之狀況無異。一八六一年始發布解放貴族隸農令，被解放者達二千三百萬人，解放土地逾三億四千萬英畝。此等現象，蓋爲中國歷史一向所未有也。惟法國農民泰半屬自耕農戶，然此亦非所語於中世紀之情況。

（二）城市乃西方一種獨特之形態。當中世紀時，城市有其自已固有之法律與法庭，在某種範圍內有自治的行政組織。城市常爲由誓約結成的團體所產生，而非自然的聚落。蓋其最先爲一種防禦團體，自行武裝自行訓練，乃一種在經濟上有自己防衛力者之團結，而成一種商人軍隊也。而戰爭亦使城市日趨富饒，長期之和平，乃爲市民所不耐，中古時代之商業，乃城市與城市間之商業，非個人或國家間之商業。商人並非獨立，而須隸其同業公所中之會員，其時各城市民，雖同屬一國，亦相視如異族然。其後城市富人之勢力日增，國王乃始召集城市代表國

議國政並乞其輸款以裕國庫，而城市始漸與國家混合。西方市民階級之概念乃完全與資產階級之概念相當。一面與貴族教士對立，而另一面則與無產階級對立，此乃西方人所特有之概念，在中國社會又絕無此等例子也。城市產生政黨與市民政治（即民主政治）城市又產生藝術與科學，城市又產生宗教制度，猶太教完全爲都市產物，而古代基督教亦與都市有密切關係。然則謂西方文化乃一種城市文化，固甚帖切，而此種城市在中國歷史上則絕難見其蹤影也。

（三）法國在十七世紀末葉，通國仍只有三分之一屬於完全自由的交通區域，德意兩國之統一，則入十九世紀以後。無怪馬可波羅遍歷中土諸大城市，詫爲奇異矣。

（四）董仲舒，策謂受祿之家食祿而已，不與民爭業。夫皇皇求財利，常恐匱乏者，庶人之意也。皇皇求仁義，常恐不能化民者，大夫之意也。居君子之位，而爲庶人之行者，其禍患必至矣。是庶人憂匱乏，固爲君子之所恥，而君子既受祿，即不當復憂匱乏，至於專謀私家富厚，更非君子所當爲，此乃儒家傳統思想，而卒爲歷代政治上之戒律者。唐六典：凡官人身及同居大功已上親，自執工商，家專其業，皆不得入仕。又曰，工商之家不得預於士，食祿之人不得奪下人之利。又曰辨天下之四民，使各專其業。凡習學文武者爲士，肆力耕桑者爲農，工作貿易者爲工，屠沽興販者爲商。又曰，工商皆爲家專其業以求利者，其織紝組紃之類非也。此近世湘鄉曾文正公所以身爲顯官，而時時督其家庭婦女爲蠶織布等細業也。然而此等風格與意識，乃絕非現代中國官吏之所與知矣。

（五）漢初游俠亦變相之貨殖也，此層詳於拙著國史大綱。

（六）德士學者自言殖民有封建的殖民與資本主義的殖民之辨。大體西班牙葡萄牙對殖民地當取封建的形式，荷蘭英吉利則取資本主義的形式。蘇維埃操縱第三國際，殆有意爲共產主義的形式之殖民歟。

宋朝的開國和開國規模

張蔭麟

（一）

後周世宗以三十四歲的英年，抱着統一中國的雄心，而即帝位。他即位不到一個月，北漢主劉崇聯合契丹入寇，他便要去親征。做了四朝元老的長樂老馮道極力諫阻。世宗說：從前唐太宗創業，

不是常常親征的嗎？我怕什麼？馮道却說：唐太宗是不可輕易學的。世宗又說：劉崇烏合之衆，王師一加，便好比泰山壓卵。馮道却懷疑道：不知道陛下作得泰山麼？世宗看他的老面，不便發作，只不理睬，逕自決定親征。周軍在高平（即今山西高平）遇到敵人。兩軍總開始交鋒，周軍的右翼不戰而遁，左翼亦受牽動，眼見全軍就要瓦解。世宗親自騎馬趕上前線督戰，並且領隊衝鋒，周軍因而復振，反把敵軍擊潰，殺到燃屍棄甲滿塡山谷。在凱旋道中，世宗齊集將校，大排筵席來慶祝，那些臨陣先逃的將校也行無所事的在座。世宗突然聲數他們的罪狀，喝令他們跪下受刑，說着，壯士們便動手，把七十多個將校霎時斬訖，然後論功行賞。接着他率軍乘勝直取太原，却無功而還。

經過這一役，世宗深深感覺到他的軍隊的不健全。回到汴京後不久，便着手整頓。這裏我們應當略述後周的軍制。像唐末以來一般，這時州郡兵爲藩鎮所私有，皇室不能輕易調遣。皇室所有的軍隊即所謂禁軍。禁軍分爲兩部：一殿前軍；二侍衛親軍。兩部之上不當總帥。侍衛親軍雖名爲親，其實比較和皇帝親近的却是殿前軍。侍衛親軍分馬步兩軍，而殿前軍則無這樣的分別；大約前者是量多於後者，而後者則質優於前者。世宗一方面改編全部禁軍，汰弱留強，一方面向國內各地召募豪傑，不拘良民或草寇，以充實禁軍，他把應募的召集到闕下，親自試閱，挑選武藝特別出衆，身材特別魁偉的都撥入殿前軍。

世宗不獨具有軍事的天才，也具有政治的頭腦。他獎勵墾荒，均定田賦；他曾爲經濟的理由，廢除國內大部分的寺院，並迫令大部分的僧道還俗。他以雷霆的威力推行他的政令；雖賢能有功的人也每因小過而被戮。但他並不師心自用。他在即位次年的求言詔中甚至有這樣的反省：「自臨宸極，已過周星。至於刑政取捨之間，國家措置之事，豈能盡是？須有未周，朕猶自知，人豈不察？而在位者未有一人指朕躬之過失，食祿者曾無一言論時政之是非！」他又曾令近臣二十餘人，各作「爲君難爲臣不易論」一篇，和「平邊策」一篇，供他省覽。「平邊」是他一生的大願。可惜他的平邊事業只做到奪取南唐的淮南江北之地，西取後蜀的秦鳳階成四州，北從契丹收復瀛莫二州，便齎志而歿，在位還不到六年，遺下二個七歲以下的幼兒和臣下對他威過於恩的感想。

世宗死於顯德六年（公元九五九）六月，在臨死的一星期內，他把朝內外重要的文武職官大加更動。更動的經過，這裏不必詳述，但講他對禁軍的措置。殿前軍的最高長官是正副都點檢；其次是都指揮使。侍衛親軍的最高長官是正副都指揮使；其次是都虞候。世宗對禁軍要職的最後「人事異動」可用表顯示如下：

職位		原任	更定	附注
殿前軍	都點檢	張永德	趙匡胤	
	副都點檢	慕容延釗	慕容延釗	此據舊五代史周恭帝紀宋史本傳誤
	都指揮使	趙匡胤	石守信	
侍衛軍	都指揮使	李重進	李重進	
	副都指揮使	未詳（或缺員）	韓通	
	都虞候	韓通		

其中最可注意的是張永德的解除兵柄和趙匡胤的超擢。張永德是周太祖的駙馬（世宗是周太祖的內姪兼養子），智勇善戰，聲望久隆，顯然世宗不放心他。趙匡胤是洛陽人，與其父弘殷俱出身投軍校，在周太祖時，已同隸禁軍。高平之役，匡胤始露頭角，旋昇殿前都虞候；其後二年，以從征淮南功，始升殿前都指揮使。他雖然年輩略長於張永德，（世宗死時匡胤三十四歲）勳望却遠在永德之下。但他至少有以下的幾件事，給世宗很深的印象。他從征淮南時，有一次駐兵某城，半夜，他的父親率兵來到城下，傳令開城。他說：父子固然是至親，但城門的啓閉乃是王事。一直讓他的父親等到天亮。從征淮南後，有人告他偷運了幾車財寶回來，世宗派人去檢查，打開箱籠，盡是書籍，一共有幾千卷，此外更無他物。原來他爲人沉默寡言，嗜好淡薄；只是愛書，在軍中是時常手不釋卷的。南唐對後周稱臣講好後，想離間世宗對他的信任，曾派人送他白銀三千兩，他全數繳呈內府。從殿前都點檢內破格超陞，可見在這「易君如殘棋」的時代，世宗替他身後的七歲幼兒打算，認爲在軍界中再沒有比趙匡胤更忠實可靠的人了。

(二)

世宗死後半年，在顯德七年的元旦，朝廷忽然接到北邊的奏報，說北漢又聯合契丹入寇。怎樣應付呢？率軍的四巨頭中李重進（侍衛都指揮使，周太祖的外甥。）是時已領兵出鎮揚州；韓通——「韓瞎眼」的韓通（侍衛副都指揮使）雖然對皇室特別忠勤，却是一個毫無智謀的老粗，難以獨當一面。宰相范質等不假思索便決定派趙匡胤和慕容延釗（副都點檢）出去禦敵。

初二日，慕容延釗領前鋒先行。是日都城中突然喧傳明天大軍出發的時候，就要冊立趙點檢做天子。但有智識的人多認爲這是無根的謠言。先前也有人上書給范質說趙匡胤不穩，要加提防；韓通的兒子綽號韓橐駝的也勸乃父及早設法把趙匡胤除掉。但是他做都點檢半年，毫無不臣的痕迹，誰能以小人之心度君子之腹呢？但這一天不知從何而來的關於他的謠言，却佈遍了都城，有錢的人家紛紛搬運細軟出城躲避。他們怕什麼？稍爲年長的人都記得：恰恰十年前，也是北邊奏報契丹入寇，也是派兵出征；約莫一個月後出征的軍隊掉頭回來，統兵的人就做了皇帝（即周太祖）。他給部下放了三天假，整個都城幾乎被搶掠一空。現在舊戲又要重演了能？

初三日，趙匡胤領大軍出發。城中安然無事，謠言止息。

初四日上午，出發的軍隊竟回城了！謠言竟成事實了！據說隊伍到了陳橋，當天晚上軍士忽然譁變，非要趙點檢做天子不可，他只得將就。但出乎大家意料之外的，這回軍士却嚴守秩序，秋毫無犯。在整個變局中，都城裏只發生過一次小小的暴行。是日早朝還未散，韓通在內庭聞變，倉皇奔跑回家，打算調兵抵抗，半路給一個軍校追逐着，纔到家，來不及關門便被殺死；那軍校把他全家也屠殺了。都城中已沒有趙匡胤的敵人了。一切儀文從略，是日傍晚，趙匡胤即皇帝位。因爲他曾領過宋州節度使的職銜，定國號爲宋；他便是宋太祖。

在外的後周將帥中不附宋太祖的唯有鎮守揚州一帶的李重進，和鎮守潞州一帶的李筠。四月李筠結合北漢（佔今山西全省除東南隅及雁門關以北之地）首先發難。李重進則派人去和他聯絡，準備響應。那位使人却偷到汴京，把揚州方面的虛實告訴了宋太祖，並受了密旨，回去力勸重進不可輕舉。重進聽信了他，按兵不動。北漢和後周原是死對頭，而李筠口口聲聲忠於後周，雙方貌合神離。他又不肯用謀士的計策：急行乘虛西出懷孟，佔領洛陽爲根據，以爭天下；却困守一隅，坐待挨打；結果不到三個月，兵敗城破，赴火而死。九月李重進在進退兩難的情勢下勉強起兵。他求援於南唐，南唐反把他的請求報告宋朝。他還未發動，親信已有跳城歸宋的。他在狐疑中，不問皂白，把三十多個將校一時殺掉。三個月內，揚州也陷落，他舉家自焚而死。

（三）宋太祖既統一了後周的領土進一步便着手統一中國是時在中國境內割據自主的區域，除宋以外大小有八茲按其後來歸入宋朝的次序，列表如下：

區域	今地	統治者名號	入宋年
荊南	湖北江陵以西及四川峽道	宋荊南節度使	九六三
湖南	略當湖南省	宋武平節度使	九六三
蜀	四川省除峽道	稱帝	九六五
南漢	兩廣全部及湖南一部分	稱帝	九六六
南唐	蘇皖的長江以南除湖北東南部（包武昌）江西全部及福建西部	稱唐國主奉宋正朔	九七五
閩南	福建漳泉一帶	宋清源節度使	九七八
吳越	浙江全部福建東北部及江蘇蘇松區	稱吳越王奉宋正朔	九七八
北漢	山西全省除東南隅及雁門關以北	稱帝	九七九

太祖的統一工作，大致上遵守着「圖難於其易」的原則。荊南湖南皆地狹兵寡，不足以抗拒北朝，過去只因中原多故，或因北朝把它們當作後圖，所以暫得苟全。太祖卻首先向它們下手。他乘湖南內亂，借軍假道荊南去討伐，宋軍既到了荊南，卻先把它滅掉，然後

下湖南。既定兩湖，便西溯長江，南下閩道，兩路取蜀，蜀主孟昶是一執袴少年，他的溺器也用七寶裝成。他的命運，可用他的一個愛妃（花蕊夫人）的一首詩來交代：

君王城上豎降旗，妾在深宮那得知！十四萬人齊解甲，寧無一個是男兒？

這些解甲的軍士中，至少有二萬七千被屠，而宋兵入蜀的只有三萬。次取南漢。南漢主劉鋹比孟昶更糟，是一變態的胡塗蟲，成日家只在後宮同波斯女之類胡纏，國事委託給宦官；僅有的一二忠臣良將，因爲便佞的幾句讒言，便弄到族誅，輕的賜死。他最後的辦法是把珍寶和妃嬪載入巨舶，準備浮海。那些巨舶卻給宦官盜走，他只得素衣白馬，叩首乞降。次合吳越夾攻南唐。南唐主李煜是一絕世的藝術天才。在中國文學史中，五代是詞的時代，而李煜（即李後主）的詞，淒清婉麗，純粹自然，爲五代冠。讀者在任何詞的選本中都可以碰到他的作品。他不獨愛文學也愛音樂，書畫以及其他一切雅玩；也愛佛理，更愛女人。在一切這些愛好的沉溺中，軍事政治俗務的照顧只是他的餘力之餘了。他遇着宋太祖正是秀才遇着兵，其命運無待蓍龜。以下是他在被俘入汴途中所作的詞：

簾外雨潺潺，春意闌珊。羅衾不耐五更寒。夢裏不知身是客，一晌貪歡。　獨自莫憑欄！無限江山，別時容易見時難。流水落花春去也！天上人間！

和李煜的文雅相稱，宋軍在南唐也最文明，至少在它的都城（今南京）是如此。「曹彬下江南，不妄殺一人」，歷史上傳爲美談。但江州城（今九江）爲李煜堅守不降，後來陷落，全城被屠，橫屍三萬七千。

南唐亡後次年，太祖便死，壽僅五十，遺下吳越，閩南，和北漢的收拾工作給他的繼承者，他的胞弟趙匡義，即宋宗。吳越王錢俶一向以對宋的恭順和賄賂作他的地位的保障。南唐亡後，他親自入朝。臨歸太祖交給他一個黃包袱，囑咐他在路上拆看。及拆看，盡是羣臣請扣留他的奏章。他爲之感激涕零。太宗即位後，他又來朝，適値閩南的割據者自動把土地獻納，他恐懼，上表，請除去王號和其他種種優禮，同時求歸。這回卻歸不得了！他只照閩南的辦法，也把土地獻納。最後，宋朝可以用全副精神和全部力量圖謀北漢了。北漢地域雖小，卻是一個頑敵，因他背後有契丹的支持，自從太祖即位以來它曾屢次東侵，太祖也曾屢加討伐——有二次兵臨太原（北漢都城）城下，其中一次太祖並且親征。但太祖終於把它放過了。太祖是有意暫時放過它的。他有這樣的考慮：北漢北接契丹，西接西夏；北漢本身並不怎樣可怕，它存在還可以替宋朝作西北的緩衝，它若亡，宋朝和這兩大敵的接觸面便大大增加，那是國防上一個難題。但這難題可暫避而不能終免。吳越歸地後不到一年太宗便大舉親征北漢。契丹照例派兵去救，前軍到達白馬嶺（今

山東孟縣東北）與宋軍只隔一澗。主帥主張等後軍到齊然後決戰，監軍却要僥倖先發制主帥拘不過他，結果契丹軍渡澗未半，爲宋軍所乘大潰，監軍及五將戰死，士卒死傷無算。宋軍進圍太原城。在統一事業上，這是九仞爲山的最後一簣之功了。軍士冒犯矢石，奮勇爭先地攻城，甚至使太宗怕死傷過多，傳令緩進。半月，城陷，北漢主出降。太宗下令毀太原城，盡遷其居民於榆次，軍士放火燒城，老幼奔赴城門不及，燒死了許多。（唐五代之太原在今太原西南三十里，太宗毀太原城後，移其州治，即今太原省會。）

（四）

太祖太宗兩朝對五代制度的因革損益，茲分三項述之如下：（一）軍制與國防，（二）官制與科舉，（三）國計與民生。

五代是軍閥的世界。在稍大的割據區域內，又分爲許多小割據區，即「節度使」的管區。節度使在其管區內盡攬兵，財，刑，政的大權。讀者從不久以前四川「防區」的情形，便可以推想五代的情形。太祖一方面把地方兵即所謂廂兵的精銳，盡量選送到京師，以充禁軍；又令廂兵此後僅供役，不教練。這一來廂兵便有兵之名無兵之實了。廂兵的編制是每一指揮使管四五百人；每大州有指揮使十餘員，次六七員，次二四員；每州有一馬步軍都指揮使，總領本州的廂兵，而直隸於中央的侍衛司，即侍衛親軍的統率處。在另一方面，太祖把節度使的行政和財權，逐漸移歸以文臣充任的州縣官這一來「節度使」在宋朝便成爲一種榮譽的空銜了。

「禁軍」的組織，大體上仍後周之舊，惟殿前正副都點檢二職經太祖廢除；殿前和侍衛的正副都指揮使在太宗時亦缺而不置，後來爲例，因此侍衛軍的馬步兩軍無所統屬，而與殿前司鼎立，宋人合稱之爲「三衙」。禁軍的數目太祖時約有二十萬，太宗時增至二十六萬。禁軍約有一半駐屯京城及其附近；其餘一半則分戍邊境和內地的若干重鎮（禁軍外戍分佈的詳情是一個待探究的問題。）其一半在內而集中，另一半在外而分散：這樣，內力永遠可以制外，而尾大不掉的局面便無法造成了。太祖又創「更戍法」：一外戍各地的禁軍，每一或二年更調一次，這一來，禁軍可以常常練習行軍的勞苦而免怠惰；同時鎮守各地的統帥不隨戍兵而更動，因此「兵無常帥，帥無常師」，軍隊便無法成爲將官的私有了。

廂軍和禁軍都是僱傭的軍隊。爲防止兵士逃走，他們臉上都刺着字。此制創自後梁，通行於五代，而宋朝因之。兵士大多數是有家室的。廂兵的餉給較薄，不够他們養家，故多營他業。禁兵的餉給較優，大抵勉強可够養家。據後來仁宗慶曆間一位財政大臣（蔡方平）的報告，禁軍的餉給：「通人員長行（長行大約是伕役之類，）用中等例（禁軍分等級，各等級的餉額不同：）每人約料錢（每月）五百，月糧兩石五斗，春冬衣紬絹六匹，綿十二兩，隨衣錢三千……準例（實發）六折」；另外每三年南郊，大賞一次，隨

兵均每人可得十五千左右。除廂禁軍外，在河北，河東（今山西省）及陝西等邊地又有由幾家壯丁組成的民兵；平時農隙受軍事訓練，有事時以助守禦，而不支官餉。

這裏我們應當涉及一個和軍制有關的問題，即首都位置的問題。宋都汴梁在一大平原中間，四邊全無險阻可資屏蔽，這是戰略上很不利的地形。太祖曾打算西遷洛陽，後來的謀臣也每以遷首都的地位爲慮。爲什麼遷都之議始終沒有實行；一直到了金人第一次兵臨汴梁城下之後，宋帝仍死守這地方等金人第二次到來，而束手就縛呢？我們若從宋朝軍制的根本原則從主要外敵的所在，從經濟地理的形勢各方面看想，便知道宋都有不能離開汴梁的理由。第一、在重內輕外的原則下，禁軍的一半以上和禁軍家屬的大部分集中在京畿，因此軍糧的供應和儲蓄爲一大問題。隨着禁軍數量的增加，後來中央政府所需於外給的漕糧，每年增至六七百萬石，而京畿的民食猶不在內。在這樣情形下，並在當時運輸能力的限制下，政治的重心非和現成的經濟的重心合一不可。自從唐末以來，一方面因爲政治勢力由西而東移，一方面因爲關中經過大亂的摧毀和水利交通的失理，漢唐盛時關中盆地的經濟繁榮和人口密度也移於「華北平原」。汴梁正是這大平原的交通樞紐，經唐五代以來的經營，地踞四達，又有大運河以通長江；宋朝統一後，交通上的人爲限制撤除，它便隨着成爲全國的經濟重心了。第二、宋朝的主要外敵是在東北，它的邊防重地是中山（今河北定縣），河間，太原三鎮，而在重內輕外的原則下，平時兵力只能集中在京畿，而不能集在其他任何地點；因此都城非建築在接近邊防重鎮且便於策應邊防重鎮的地點不可。汴梁正適合這條件。

（五）

中央政府的組織，大體上沿襲後周，唐代三省和御史臺的編制仍然保存，但三省的大部分重要職權，或實際上廢除，如門下省的封駁（封謂封還詔書，暫不行下，駁謂駁正臺議），或移到以下幾個另外添設的機關：（1）樞密院（創始於後唐）掌軍政，與宰相（即「同中書門下平章事」）所主的政事堂對立，並在稱中台第二府。院的長官（或稱樞密使或知樞密院事或簽書樞密院事），的地位也與宰相抗衡。（2）三司使司（創始於後唐）掌財政，三司使下轄鹽鐵，度支和戶部三使，宋初以參知政事（副宰相太祖時創置）或宰相兼領，後設專使。（3）審官院（不知創於何時，後分爲審官東院與流內銓）掌中下級文官的銓選，其上級文官的銓選則歸中書省。（4）三班院（不知創於何時，後分爲審官西院與三班院）掌中下級武官的銓選，其上級武官的銓選則歸樞密院。（5）審刑院（創始於太宗時）主覆核刑部奏上的重案。樞密院分宰相及兵部之權，三司使分戶部之權，審官

院分吏部之權三班院再分兵部之權審刑院分刑部之權。

地方行政的區域在三級，自下而上是：（1）縣；（2）府，州，軍，監，通稱爲郡；（3）路。路在郡的四類中，府是經濟上或軍事上最重要的區域，其數目最少其面積却最大；通常州所管轄的縣數較府爲少；軍次之，至多只三縣，少則一縣；監則幾皆只佔一縣；設監的地方必定是礦冶工業或國家鑄錢工廠等所在的地方，監的長官兼管這些工業的課稅和工廠的事務。宋初在郡縣制度上有兩項重要的變革。一是郡設通判（大郡二員，小郡一員，不滿萬戶的郡不設）以爲郡長官的副貳；郡長官的命令須要他副署方能生效；同時他可以向皇帝上奏，報告本郡官吏的良劣和職事的修廢。因爲通判的權柄這樣大，郡的長官就很不好做，宋人有一個傳爲話柄的故事如下。有一杭州人極好食蟹，他做京朝官做膩了，請求外放州官（宋朝京官得請求外放並且指明所要的郡縣），有人問他要那一州，他說我要有蟹食而沒有通判的任何一州。二是縣尉（縣尉制始於漢朝）的恢復。在五代，每縣盜賊的緝捕和毆鬪的案件，由駐鎭的軍校管理，縣政府無從過問。宋初把這職歸還縣政府，復設縣尉以司之。路的劃分在宋代幾經更改，這裏不必詳述。太宗完成統一後將全國分爲十路，其後陸續於各路設一轉運使，除總領本路財賦外，並得考核官吏，糾察刑獄，與利除弊；幾於一路之事無所不管。後來到眞宗（太宗子）時，覺得轉運使的權太大，不放心，又於每路設一提點刑獄司，將轉運使糾察刑獄之權移付之。宋人稱轉運使司爲漕司，提點刑獄司爲監司。

宋在變法以前的科舉制度，大體上沿襲唐朝進士科獨尊以後的規模，但有以下的更革：（1）唐朝每年一舉進士，每舉以一二十人爲常，至多不過三四十人；宋朝每四年一舉進士，在太宗時每舉常一二百人，後來有多至五六百人的。（2）唐朝進士考試不彌封，不糊名，考官亦不專憑試卷去取，而可以參考舉子平日的聲譽。因此舉子在考試之前，照例把自己的詩賦或其他著作向權要投獻，冀他們賞識，延譽，以至推薦。宋朝自眞宗（一說太宗）時定糊名制，以後，試官於舉子只能憑試卷去取了。（3）唐朝進士經禮部錄取後，即算及第，宋朝則禮部錄取後，還要到殿庭覆，由皇帝親自出題，這叫做「殿試」。「殿試」及第與否和及第的等次是在殿試決定的。（仁宗某年以後，殿試只定等次，不關去取）。（4）唐朝進士及第後，如想出仕，還要經吏部再定期考選。「吏部之選十不及一」，因此許多及第的進士等到頭白也得不到一官。宋朝的進士，一經及第，即行授職，名次高的可以得到通判知縣或其他同等級官職。（5）宋朝特定宗室不得參與科試。

從上面所述科舉制度的更革，已可以看出宋朝對士大夫的特別優待。但宋朝士大夫所受的優待還不止此。像「官戶」免役免稅及中上級官吏「任子」（子孫不經「選舉」特准宦仕。）

的特權，固然沿自前代（漢代），但宋朝官吏「任子」的權利特別大。臺省官六品以上，它官五品以上，每三年南郊大禮時，都有一次「任子」的機會，每次品級最底的廕子或孫一人，品級最高的可廕六人，不拘親人外戚、門客以至「醫人」（家庭醫生）。此外大臣致仕時有「致仕恩澤」可廕若干人，死後有「遺表恩澤」可廕若干人。因爲科舉名額之多，仕進限制之寬，和恩廕之廣，宋朝的朋職冗官特別多，且日增無已，到後來官俸的供給竟成爲財政上的大問題了。更有一件小可以見大的優待士大夫的制度，太祖於每州創立一「公使庫」專以款待旅行中的士大夫，據一個曾受其惠的人的記錄：「公使庫……遇過客（自然不是尋常的過客）必館設供饋……使人無旅寓之歎。此蓋古人傳食諸侯之義。下至吏卒（隨從）批支口食之類，以濟其乏食。承平時士大夫造朝，不齎糧，節用者猶有餘以還家。歸途禮數如前，但少損」太祖還有一個遠更重大的優待士大夫的立法。他在太廟藏一傳諸子孫的密約：「誓不殺大臣及言事官」規定以後每一皇帝於即位之前，在隆重的儀式下，獨自開讀這密約。對宋代政治的影響讀者以後將會看到。

（一八）

宋初財政收入的詳細節目太過繁瑣[illegible]不能詳述，舉其重要的如下。（1）「兩稅」（分夏秋兩季徵納的田賦和資產稅，）沿唐舊制，而大致仍五代加重的額數，約爲唐代的六倍。其中田賦一項，通常每畝產穀十五石而抽一斗（依當時度量），但因爲逃稅的結果（上官冊的田只佔實墾田實額約十分之三），大多數豪強或顯達田主所納的田賦遠較上設的比率爲輕。（2）政府專賣的物品，除沿自唐季的鹽、茶、酒、沿自五代的礬外，又有自外海輸入的香料。此外苛稅之沿自五代的有（3）通過稅（即近代的釐金）和關抽貨價的百分之二（現欵亦照抽）又有（4）身丁錢，即人頭稅。此稅只行於江淮以南，迄於閩廣（四川除外），因爲五代以來本是如此這種稅的負擔，加上別的原因，使得這區域的貧民無法維持他們所不能不維持孳生的人口，因而盛行殺嬰的習俗。宋朝大文豪蘇東坡於這習俗有一段很深刻的描寫。他寫給一位鄂州知州的一封信道：

昨王殿直天麟見過，言鄂岳間田野小人例只養二男一女，過此，輒殺之。尤諱養女。輒以冷水浸殺之。其父母亦不忍，率常閉目背面以手按之水盆中，咿嚶良久乃死。天麟每聞其側近有此，輒馳救之，量與衣服飲食，全活者非一。鄂人有陳光亨者，今已及第，爲安州司法。方其在母也，其舅陳遵夢一小兒挽其衣若有所訴。比兩夕輒見，其狀甚急。遵獨念其姊有娠將產，而意不樂多子。豈其應是乎？馳往省之，則已在水盆中矣。救之得免。

這是宋朝的黃金時代的一斑。

人民除賦稅的負擔外，還有差役的負擔。差役有四種：一是押運官物，二是督徵賦稅，三是逐捕盜賊，四是在州縣衙門供使喚或管雜務。民戶分九等，上四等服役，下五等免役。押運（即所謂衙前）和督賦（即所謂里正），最是苦差，當者要負賠償損失的責任，每至傾家蕩產，並且坐牢。宋朝名將韓琦嘗知并州時，在一封論及役法的奏疏裏有這樣的描寫：

州縣生民之苦，無重於里正衙前。兵興以來，殘剝尤甚。至有孀母改嫁，親族分居，或棄田與人，以免上等。或非分求死，以就單丁。規圖百端，苟脫溝壑之患。

這是宋朝的黃金時代的又一斑。

在五代，一方面軍閥橫行，一方面豪強的兼併也變本加厲。軍閥是給太祖兄弟以和平的手段解決了，但豪強的兼併並不妨礙他們的政權，所以他們也熟視無睹。宋初豪強兼併的程度有下列幾事為證。

（1）在太宗淳化四年至至道元年（公元九九三——九九五）間四川成都附近發生一次貧民（也許大部分是農民）的大暴動。他們的領袖李順的口號，據宋朝國史的記載，是「吾疾貧富不均，吾為汝均之！」他們把官吏殺掉，拿來示眾，他們把富人的財產，除了足供養家的一部分外，盡數充公，拿來賑濟貧困。他們竟一號令嚴明，所至一無所犯」。但他們終於一敗塗地。

（2）同時在四川盛行着一種沿自五代的「旁戶」制度。旁戶是隸屬於豪家的貧戶，豪家所領的旁戶，每有數千之多。他們向領主納租外，並供領主役使，如奴隸一般。當李順和起時，有些豪家反率領旁戶去響應他。後來事定，太宗想把旁戶制度廢除，終因怕引起更大的擾亂而止。

（3）同時在江淮以南迄於閩廣（即身丁錢制施行的區域），又有一沿自五代的特殊法律：佃戶非得田主的許可並給予憑證，不許遷移。這一來，佃戶便成了附着於田土的農奴，如歐洲中古時代的情形。這特殊的法律到太宗的孫仁宗時始行廢除。仁宗之所以為「仁」，於此可見。

× × × × ×

我國科學之新時代

盧于道

菲希脫在德意志國民書中有一段話：「凡被稱為思想家，學者，著作家的諸位！你們在過去太過於專門研究自己的東西，同時又過於輕視現世的一切。只弄理論忽略現實，抽象的概念和將此概念導入實際生活中的事情之間橫着一個大溝。填平了這個大溝，是事業家的任務，同時也是你們的任務。事業家當然必須做出能充分了解你們的那樣修養，然而你們也不要只向思維生活變

面直跑而忘却了實際生活的你們應該停止站在溝的兩岸互相既視，相誹謗反之你們應該各自來努力填平這種溝而努力開始去聯合之路。』（見臧勵龢譯本，新中國文化出版社印行第八十八面）這幾句話非常深刻而有意義，是很值得我國科學家注意的。

我爲什麼引這一段話，因爲現在我國的學界有一種很不幸的矛盾現象，即抗戰建國很需要科學，而科學却配合不上抗戰建國的事業。在很迫切需要科學人才的時代，而植科學人才的大學理學院，應當蓬蓬勃勃，事實上正相反，各大學裏理學院學生却佔很少數。現在的大學如此，將來的科學人才勢必減少，科學勢必貧乏，抗建事業勢必受其影響，這種危機，凡有遠見的科學家，莫不爲之焦慮。我們從事於科學者，試反躬自省，其癥結究竟在那裏？作者認爲就在於菲希脫所說『過去太過於專門研究自己的東西，同時又過於輕視現世的一切。只弄理論，忽略現實』。換言之亦就是理論與現實脫節，走上了學院主義的一條路而失去了現實的作用。

眞理是具體的現實的

科學的理論研究，無論是屬於自然科學，社會科學或人文科學，都是尋求眞理。假使我們說因爲抗戰建國，要大家放棄這種尋求眞理的理論工作，而從事於技術工作，這種見解，是『欲速見小，』一根本錯誤的。這種錯誤究竟在什麼地方？錯誤就是在認眞理爲無用，和現實的事事，經濟建設事業無關。然而事實上正相反，眞理是具體的客觀存在，是現實問題的解答，是一切建設事業的指示方針，不是空洞的脫離現實的詭辯。一切現實的人類活動因爲有不斷發現的眞理作爲理論的指導，所以有連續發明的技術以改進生活的方式，使生活更豐富文明更進步。近三百年來文化進步史充分足以說明這一點。

一八三一年英國物理學家法拉第（Faraday）和美國物理學家亨利（Fosebh Henry）同時發現電磁感應現象，而後有利用感應現象以發生電流的電發動機之發明；有電發動機之發明，而後才能有近代電氣化的各種工業建設。電磁感應現象是從自然界中發現的眞理，惟有在這種眞理發現之後，才能有近代電化工業的文化；沒有電磁感應現象發現於先，決不能有今日的電化工業的成就。同樣一八六四年馬克思威爾（Ma×Mell）用數學理論證明光波和電磁波是統一的，一八八八年赫爾芝（Hertz）用實驗證實馬克思威爾的理論，待這個眞理成立之後，才有近代無線電機之發明。電磁感應和光之電磁學說是眞理，此種眞理之所以能引起偉大的發明，就是因爲其具體性，凡不是具體的決不能起引導發明的作用，亦就不能成爲眞理。

眞理不但是具體客觀存在，並且是現實問題的解答，假使我

們忽畧了後面這一點——即現實性——還是沒有認識「尋求眞理」之意義。牛頓說他尋獲了自然界的一部份眞理，但祇是在大海邊沙灘上拾着了一塊小石子，自然界的眞理很多，好比沙灘上無數的石子，正等待着人們去檢拾。那末我們究竟如何下手呢？是否東邊拾一塊，西邊拾一塊，就算是在尋求眞理呢？不是的！這麼許多石子，等待我們去拾，我們必須有一個先後程序。我們要擇其和現實生活有關係者在先，而後使實踐生活逐漸豐富；依照這樣程序，再去檢拾其他的石子。這意思就是說我們要尋求眞理應當先尋求和現實生活有關係，對於現實生活能起改造作用者。這就是眞理之現實性。在牛頓時代機械力學和天體力學爲當時初步機械工程和天文學所需要的，所以牛頓的力學成立後即起了偉大的時代作用。法拉第馬克思威爾時代，英國在工業革命之後，電話電報通信正在逐漸發展，所以他們的電機力學亦起了偉大的時代作用。假如我們忽畧了這一點，那末尋求眞理的科學就是眞理的嗜好者(amateur)，猶之乎搜集郵票或玩賞古董，決不能引起偉大的發明。亦惟有這種錯誤才會引起「理論科學是無用的」「抗建期間可以放棄理論科學」等謬誤的觀念。這種錯誤，就是菲希脫所說的「只弄理論忽畧現實」，亦就是我在上面所說的「理論與現實脫節」

學院主義

自從鴉片戰爭甲午戰爭等屢次失敗之後，我國知識界人士方覺悟到中國要求獨立生存，必得要學習科學。然而當時之所謂科學，乃指鎗礮兵艦而言，說不上理論的科學研究。覺悟到我國有理論科學研究之必要，是在五四以後，至今不到三十年。這種覺悟是進步的，是務本的。假使我們能依着這種覺悟而發展理論科學以及其研究工作，那和現實是不至於脫節的。不幸發展的結果，西洋的各種基本科學及其研究方法介紹過來了，同時却陷入於學院主義的錯誤；這種錯誤，至抗戰起後乃充分暴露出來。

在抗戰以前，發展科學的方式，如學校內設置科學課程，設立科學實驗室；其次如設立研究機關，進行研究工作，成立各種學會，發刊專門雜誌，表面上看起來，已穿起科學的外衣了。自從抗戰起後，國防，經濟，以至於交通管理，人事管理，行政效率，隨處需要科學，而隨處找不到科學的力量；此時研究很好的科學家欲以其所長報效國家，又似乎無技可施。西洋科學書本上知識固然無用，各人平時的研究工作亦同樣無用。國家社會固然爲之失望，即有心的科學家自己亦大失所望。如此情形，如何能怪大學理學院不能發展，青年學生不肯向基本科學這條路上走呢？這就是專門科學研究和現實事實間隔了一個大溝。

原來已往的一切科學設施，仍不外乎抄襲西洋的方式。科學教育是抄襲的，即科學研究亦是抄襲的西洋科學有研究道麼一

回事，我們亦有研究這麼一回事：西洋科學研究是研究那一類的題目，我們亦跟着研究那一類的題目；一切皆以西洋為表率。所以西洋有元子物理學研究，我們亦趕緊作元子物理學的研究；西洋有實驗生物學研究，我們亦趕緊作實驗生物學的研究。結果則科學自科學，國家社會自國家社會。待到生死關頭，抗戰一起，一切事業，都得不到科學力量，許多研究論文都被擱在一邊。我們不能抹殺一部分的科學力量，如地質調查之於探鑛，氣候紀錄之於航空，生物研究之於農林；然而大部分的科學工作，都因為追趕西洋時髦式樣而未能起現實作用。這就是菲希脫所說的『過於專門研究自己的東西，同時又過於輕視（實在是忽視）現在的一切。』大家鑽進了科學的象牙之塔，走上了超現實的途徑，簡言之亦就是走上了學院主義的途徑了。

現實主義

那末有人說，照你這樣說起來豈不就是要大家放棄理論科學的研究而去從事於技術科學麼？不是的！我在上面已經說過，因為抗戰建國而要大家拋棄追求真理的理論工作是錯誤的。凡是這麼主張者其錯誤點是認真理為無用，認理論和建設事業無關。現在我們須要向着改正這種錯誤觀念的方向去進行理論的工作，那就是說探求有用的真理，研究和建設事業有關的理論工作，亦就是如菲希脫所說的，去填平抽象概念和實際生活中事情之間的鴻溝，並不是由溝之這一面跳往溝之那一面去！

菲希脫所說的抽象概念，亦就是我們所說的理論工作；其所說的實際生活中事情，亦就是我們所說的現實的建設事業。我們要填平這二者之間的鴻溝，祇須一轉念之勞，那就是從現實中找理論的研究題目，而不從西洋書本雜誌中找理論的研究題目。

人生最大的意義，就是改變現實，創造現實從現實中創造新的生命。然而這種工作，並不是一蹴即就，尚有待於努力研究，必須先經過認識現實的一個歷程，而後方能對於現實駕馭如意。例如最近報上載有以桐油代汽車油的發明，無論此種發明已否成功，有一個階段是決不能踰越的，那就是對於桐油之揮發性以及其他物理化學性之認識。這種認識，非經過物理化學家之研究不為功。於是桐油之理化性質，亦就可以作為本國物理學家和化學家之研究題目。凡慣於研究高遠之理化問題者，或許認為此種工作過於淺顯容易；但是設若高遠研究之結果報告刊諸國內或國外雜誌，得不到他的現實作用；而淺顯容易的研究結果在國內交通工具上反起偉大的作用，二者比較之下，孰重孰輕，孰為更有意義，則判然顯明。這種研究，就屬於我們說的現實主義之理論研究。

有人說西洋的理論科學已經進步到那種地步，我們追趕都追趕不上；今若照上面這種說法，從科學落後的本國現實中找尋那些淺顯的題目研究，豈不是更趕不上西洋的科學麼？譬如過

常有人批評中國生物分類學的研究說這是不合乎時代潮流西洋早已將分類學研究得又詳又盡，已開始作實驗的生物學研究了，我國生物學應當迎頭趕上拋去分類學的研究去作實驗生物學的研究。這種說法根本就是將科學研究和現實脫節的看法，而沒有瞭解到科學之認識現實改變現實和創造現實之意義。生物學的調查分類工作，在西洋先進國家固然已在二百年前開始了，但是今日仍在不斷地研究，並未失去其現實的重要性，此是其一；本國生物的調查和分類，是建設本國生物科學的基礎，本國人不認識本國的生物，不知本國生物的分佈，而尚待他國人來越俎代庖，如此尚能稱爲有生物科學的現代國家麼？此是其二。然而此種歪曲的理論，存在於中國科學界，使中國至今猶缺全國性的生物調查，這是中國生物學家引爲絕大的憾事。這種遺憾存在一天，而謂本國趕緊作實驗生物學研究即能迎頭趕上西洋的生物科學，這是誰亦不能相信的。這就是犯了學院主義錯誤的理論。

生物科學是如此，其他科學亦是如此。任何科學從本國現實找研究題目的，研究結果在本國起現實作用，這種題目在慣於撿拾西洋高度理論化科學皮毛的本國科學家看起來，似乎是淺顯而落後；然而以其在本國現實事業起科學化作用而言，卻是深刻而前進的。科學是人類的知識，是人類用之以駕馭自然，改進人生的；不是人類的駕馭者，要人類活動被科學理論所奴役。西洋高度理論化的科學固然甚美，但對我無用就成爲裝飾品。我們所需要的科學，是要切合乎現實事業的科學，而不是裝飾品的科學；我們所需要的科學家，是能負起抗建事業責任的科學家，而不是實驗裝飾品科學的科學家。本國的科學就得和本國現實相配合，本國科學家亦得負起現實事業的責任；這就是說，他的理論研究工作必得以現實問題爲出發點。

這意思並不是說將理論工作追隨在現實之後，正相反，我們需要理論工作在現實前面領導；我們的意思乃是說要能領導現實的理論工作，而不需要過於高遠不能領導現實的理論工作。所謂「行遠自邇，登高自卑」，好高騖遠，即陷入於上面所說的學院主義。凡是真理都是客觀存在，可以是國際性的超時代的；但是當人類社會政治組織尚未踏上大同之路時，本國的理論科學家就得在此時代與環境之下，和現實相聯繫，向着對現實能起作用的理論工作這方面去着手。這是一種進化的程序，是整個人類的覺悟問題，不是少數理論工作者在短時間內所能踰越。

認識現實，把握現實，改進現實，這種理論科學工作，就是我所說的現實主義之理論工作。惟有如此，方能如非希特所說，填平抽象概念和實際生活中一切事情間之鴻溝。

打擊與再興

此次抗戰，在我國歷史上是劃時代的；以其對於本國學術文

化界之影響而言，再沒有如科學界所受打擊之深了。抗戰以前，科學界培植人才，購置圖書裝設儀器，進行研究，凡此一切，方開始略具規模，戰事起後，遷徙流亡，即使圖書儀器損失不大，而內地裝置實驗室及添購書籍儀器用品，俱遭受極大阻礙，以致許多所期望之研究工作，無法進行。至少曾有二年時間，使大部分科學工作者徬徨失措。

表面上看來，社會經濟情形，至今年尤為困苦，如米糧物價，陡然高漲，物質生活，非常艱難；實際上科學界却似乎有再興的現象。各地學會，接連舉行；其工作，計劃，紛紛以適應現實為中心，如西南西北之科學考察，各地文獻之交換供應(化學學會之議決案)皆為適應環境而起。然而今後希望要有所成就，尤宜對於現實有深切之認識。今後必須從現實中取研究材料，就現實作研究工作，對現實作研究貢獻，以巴斯德對於當時法國現實那樣的熱誠，進行巴斯德對於當時法國現實那樣有貢獻的工作，竭智盡忠，為國效勞，則蓬勃生氣，可期而待。

上面說過，現在我國科學界有一種不幸的矛盾現象，即抗戰建國期中非常迫切需要科學人才，而各大學理學院學生却異常缺乏。我們常聽到有兩種解釋，一種是青年對於理論科學認識不足，故多務農工醫藥而忽視基本理論科學；又一種是學農工醫藥者畢業後出路較優，學理論科學者出路較遜。此二種解釋，皆有事實為證，未可厚非。但是假使從事於理論科學者能研究對於現實起作用之工作，以事實表現出來，則青年之認識則可改正。對於現實事業既能起有效作用，如生物學之於醫農，數理化之於工業，地質學之於礦業，則大學理學院和社會上各種事業即能取得聯繫；理學院和社會上各種事業既能取得聯繫，則理學院畢業學生勢將趨於供不應求，決不至於不得出路。是理學院之發展可期，而基本理論科學之發達，亦意中事。亦惟有如是，方能使理論科學發揮其應有力量，共同負起建國的大業。這就是作者所期望之本國科學的新時代。

英國政府，平時有三大科學集團，為科學建設事業之柱石，即：(一)科學工業研究部，(二)醫學研究會，(三)農業研究會。戰時起後，科學研究及發明之需要日增，乃將全國科學事業及研究設計，集中於科學顧問委員會 (Scientific advisory Committee)，俾有系統有組織有計劃地動員科學力量，以求戰事勝利。主其事者，除政府人員外，即為生理學家兌兒 (SirHenry Dale)希兒(A.v.Hill)物理學家艾格頓(Egerton)布拉格(Sir william Bragg) 等。自從英美民主陣線聯合成立以對付納粹德國之後，英美兩國科學家復盡力合作，美國派哈佛大學校長柯能脫(J. B. Conant)作英，英國派國立物理學實驗室達爾文教授 (C.G.Darwin)作美，俾互取他國之科學發明，以充戰爭的力量。我國抗戰，和英美

原是站在同一陣線之上，然而科學落後，固然說不上和英美合作；但是已有之微薄力量理當動員起來，以充抗建之用。我們固然希望不久有健全之科學組織，在組織成立之前，尤希望各理論科學家先有現實主義之自覺，則本國科學的新時代亦將於此時開始。

梁任公別錄

張其昀

民國十一年秋，梁任公先生來金陵講學，余獲侍教席，時先生住成賢學舍，以余爲鄉人，曾手書詔之曰，「荆公所官，謝山所產，前修未遠，勗哉」。又謂「微顯闡幽，非異人任也」。其誘掖同學諸子類如此。民國十八年一月，先生病歿於天津，至九月安葬於北平香山臥佛寺之東坡，余嘗爲文哀悼。（載於是月九日上海時事新報，轉載於文學雜誌第一卷第五期）先生生平往來書翰，藏其女令嫻君處，丁在君先生抄錄甚夥，欲爲編纂年譜，此譜將以信札爲資料，殊爲新穎。惜在君先生未及從事而逝世，翁詠霓先生命趙君豐田先按年排纂，以長編付印，約二十餘萬言。余亦參與校閱之役，得親書翰原稿，擇其重要者稍有摘錄，後重省覽，追慕無已。今先生逝世忽忽十三年矣，年譜出版恐尚須時日，友人張蔭麟君見余所錄數十事，慫恿刊布，以供同好。因參互稽考，畧加整理，題曰別錄，藉以紀念先生云爾。

梁啓超字卓如，號任公，別署飲冰室主人，生於清同治十二年正月二十六日（即公元一八七三年二月二十三日）卒於民國十八年（一九二九）一月十九日，享年五十七歲。任公一生大致可分爲四期，二十六歲以前爲第一期，二十六歲至四十歲爲第二期，四十歲至四十六歲爲第三期，四十六歲以後爲第四期。第一期在戊戌政變以前，其師康有爲授以通經致用之學，並同從事於維新運動。政變發生，任公乘日本大島兵艦東渡。第二期除偶遊新大陸等處外，均在日本，致力於言論事業！爲晚清思想界之重鎮。第三期自民國肇造，至歐戰告終，其政治生活全在此時，爲一政治家而兼政論家。第四期則爲歐遊歸後以至病歿，謝絕政治，以著書講學爲主。

任公廣東新會人，中山新會二縣皆位於珠江三角洲南端，其地均屬熱帶，且均濱海。任公且產於島上。（珠江支流於崖門入海，口外有列島七，中曰熊子，距崖山七里許，即其故鄉。）嘗自稱爲中國極南之一島民，其海國超邁之意量，於言論風采中隨處流露。我國素爲平民政治，偉大人物往往崛起寒微，無所憑藉。任公先世於宋末自福州徙南雄，明末由南雄徙新會。嘗自稱吾家十數代清

自寒素，此乃最足自豪者。父名寶瑛，字蓮澗，夙教授於鄉里，母氏趙。任公幼時說謊，母鞭之十數，責其明知故犯何異竊盜，且無人信之，將成乞丐，此情此景終身不能忘。其謂思想當徹底解放，而行爲則當踏實，實受母教之所賜。十歲初至廣州，舟中人有以鹹魚爲題試之者，任公咏詩云，「太公垂釣後，膠鬲舉鹽初」時已著獎譽。十二歲初讀漢書及古文辭類纂，家貧無書可讀，故讀之極熟，後乃聰用無窮，讀書貴守約，此其明效也。

任公十七歲舉於鄉，自是在廣州萬木草堂受康南海治陸王心學及經世有用之書，凡四年，自謂一生學問之得力在此。二十三歲入京會試，主考官誤以任公試卷爲南海之作，致有「遺君明珠」之歎。任公與南海性情相反，南海太有成見，任公太無成見，治學然，治事亦然。任公三十歲以後，康梁之學遂分，南海謂今日但當開民智，不當興民權，任公則謂不與民權，民智焉得而開。任公二十四歲時，曾從馬相伯眉叔兄弟習拉丁文，馬先生以爲任公宜習一種歐文，且謂其不宜入世太早。任公三十二歲遊歷美洲，當時曾有遊學歐洲之意，而未成行。四十七歲遊歷歐洲，途中從丁文江學英文，丁氏獎其進步甚速云。

任公十九歲始識浙人夏曾佑，爲其「外江佬朋友第一個」。友人中所受影響最鉅者即瀏陽人譚嗣同。二十五歲應湖南時務學堂之聘，講陸王派義論，及公羊孟子民權論，於精神教育特爲注意。從遊者四十人，蔡鍔爲其一生最得意亦最得力之門生。民國元年返至北京，徐菊人語人曰，「此公無書不可讀，無人不可談，以德性言之，當推海內第一人矣。」任公晚年在天津南開大學（民國十年）及南京高等師範學校（民國十一年）任特約講座，均爲期甚短。最後在清華大學國學研究院主講史學，門徒頗盛，然與早年時務學堂相較，學風迥殊焉。

任公有八字訣曰「宇宙未濟，人類無我」有此信仰故能樂而忘憂。嘗謂「我有極通達極健强極偉大的人生觀，無論何種境遇，常常是快樂的。無論環境如何，輒以不憂不懼爲宗旨。失望恐怖爲我們生命上最可怖之敵，我們便終身不許他侵入」。陳伯嚴（三立）能舉天下之美不以易詩，任公於其自樂自信之處，頗致歎羨。本於宇宙未濟之旨則當知其不可爲而爲之，於曾文正公「但問耕耘，不問收穫」二語，最爲服膺。蓋天下事往往愈急則愈緩，愈即則愈遠。又本於人類無我之旨，則天下最大善事莫如利他。嘗曰，「本自己所造之業，無論爲善爲惡，自己總要受報，一斤報一斤，一兩報一兩，絲毫不能躲閃，而且善與惡是不准抵銷的」。利他之事貴於不矜不伐，惟不矜莫與爭能，惟不伐莫與爭功。此爲其人生觀之大要。

任公早年則以博辯聞，嘗曰，「吾不解學問不成，其將換何術以救中國也」。其論治學方法最貴自得，嘗自述其經驗曰，「我國

古來先哲教人做學問的方法，最重優游饜飫使自得之。這句話以我數十年之經驗結果，越看越覺得親切有味。凡做學問要猛火熬，和慢火燉，兩種工作循環着交互用去。孟子論自得曰，居之安資之深。任公自稱「作者爲文無他長，但胸中有一材料，無不提之入筆下。」若其風發雲湧透澈晶瑩之文章，與其深微探本疏通知遠之思考力，則既聲名所歸萬流仰鏡，無待贅言。

任公胸中固未嘗一日忘國家。二十四歲伍秩庸（廷芳）受命爲駐美公使，聘任公爲參贊，自言初放日即有條子三百餘，但若來相邀一不從。條子之人任公雖未就，而力勸其保護留美華工。變法維新一事雖告失敗，但影響所及固極深遠。民國五年護國之役，任公爲兩廣都司令部都參議，而倒袁有再造民國之功。歐戰時，主張對德宣戰，戰後收回德國在華利權，亦功在國家。初民國元年任公回國時，項城盡禮致敬，各界歡騰，萬流輳集，人氣集於一身。而袁氏爲人迷信經驗實行武力政治。及宋案發生，任公乃對袁氏絕望。任公譽宋教仁爲中國第一流政治家。及帝制運動起，乃著「異哉所謂國體問題」一文以討之，卒乃率其弟子蔡鍔等，起義師於西南以顛覆之。然袁氏雖死，北洋軍閥勢力尚在。至民國十年，湘鄂與（佩孚）趙（恆惕）之爭，任公於此舊軍閥經最後之試驗，對之不復一盼矣。顧其救國之志未敢一息稍懈，嘗曰，「且靡論病之必可治也，即治之罔救，及其死也，猶有衣衾棺槨之事焉，猶有託孤寄命之事焉。

國父與任公嘗一度有合作之機會。任公二十五歲曾由國父介紹爲橫濱華僑學校校長，並由南海定名曰大同學校，惜因事未就。戊戌政變以後，由日人宮崎平山介紹得與國父訂交。居東時與國父往返甚密，漸贊成革命，曾擬合併爲一黨，孫正梁副。任公並謂我輩既已訂交，他日共天下事，必無分歧之點。但以南海極力阻梗，致未成事實。其後任公主編之新民叢報遂專言政治革命，不復言種族革命，號爲溫和派。民國元年冬，任公在北平報界歡迎會演說，謂溫和激進二派所用手段雖有不同，然何嘗不相輔相成，辛亥革命至今，無事不賴兩派之協力，此語亦爲實情。康梁政見固非一致，南海偏言開民智，任公則力言民權之重要，已見上述。南海責任公云，「汝流質易變。」任公則以且學且思且述且作自勉，嘗引華嚴經云，「未能自度而先度人，是謂菩薩發心。」

任公嘗持「人才經濟」之說，謂凡人欲自效於國家或社會，最宜用其所長。又謂天下事無所謂大小，只要在自己責任內盡自己力量做去，便是第一等人物。任公自稱向來辦事在求好副手，爲領袖者當勞於用人而逸於治事。其論團體行動之重要則極剴切而沉痛，其言曰，「我之代人受過，總是免不了的，但因此頗感覺沒有團體的苦痛。朋友中有能力的人確不少，道德學問和宗旨都是對的，但沒有團體的一致行動，不惟不能發揮其勢力，而且往往因不

一致之故，取消勢力，眞是可痛。」（五十九歲時語）又謂欲因人以成事，必屈己以徇人，此絕有心得之語也。

其對於政黨之見解，謂宜黨於主義不黨於人。政黨爲平和的戰爭，其計劃亦當與用兵無異。凡言政黨，首宜重義利之辨，彼見利忘義之徒，何足稱爲黨人。「自宣統議起，黨派分爭，以釀復辟之局，皆因對內之心勝於對外，而國際關係有所未審也。」「權利二字一涉，則爭盜並出，或陰或陽，其來無方，人其中者，凡狡險辣毒與之相敵而後可。今乃知孟子不言利之深切著明也。」其語均不可廢。任公三十五歲在日本成立政聞社，主張國會制度與責任政府。民國成立時，或勸任公不必掛名一黨，而後可以收合大黨。民國二年任公加入共和黨，可謂與國民黨相對立之大黨，而因甚不同，紛紛爲利，卒亦無所藉手。民國九年（四十八歲）任公論當今急務，一在立事業而圖發展，一在定主義而事宣傳。又論今後造新黨之機，非深通歐戰後嚴守紀律接近民衆心理不可。任公晚年雖致力學術，終未能忘情於造黨，謂吾輩須以奮鬥中堅隊自任，但此爲數年後一時有所謂「黨前運動」，即指此而言。然而事業未立，主義未定，其故何在；殊可深思。

任公於其自己一派之缺點，坦率指陳，毫無所諱。曰，「吾閱事多滋懼。」又曰「時昔旁觀批評謂天下事一二語可了，今乃眞不敢輕於責人也。」又稱「以吾之地位，處此時會，惟以憂患終其身而已。」要而言之，任公一派有號召力，而乏組織力，長於議論而拙於經營。觀其自述曰，「今日欲成大事，萬不可存一同門不同門之界，辦天下之大事，非盡收天下之豪傑不可。」「我同門之一弊，必其人之才力受我節制，然後納而受之，此必不得豪傑也。其人爲易受節制者，才必不如我，得之何益。必出盡力法以收羅難制馭難節制之人然後可也。然欲收羅之，非恃小小術數，亦曰闊達大度開誠布公而已。」凡愈有才者則駕馭之愈難，任公一派以不能克服此弊，即在社會事業上亦無甚大表現。「商才與忠信尤爲吾黨所乏。」「吾輩苟有事業，便可團結不能仰面求人，絕不足恃。」觀此諸語，其感慨爲何如。徐勤爲任公同門之一人，曾謂「吾黨之弊，全在理想太多，實事全無，不若有文人結習」此寥寥數語，實含有不少之隱痛。

民國初年，任公在政界較久，於官僚政治之積弊，感觸至深，抉摘不遺餘力，嘗慨然謂今日惟有兵力乃可有權力，有權力乃可有發言之權。然又謂官僚陰險，較武人跋扈尤爲可憂。論中國政治之革新者，於此點最宜注意。其言曰，「國內種種紊亂腐敗情形，筆難能罄，吾在此日與妖魔周旋，此何可耐。」「兩月以來，在西河沿一帶運動官缺者七萬餘人。人人皆抱非分之想，中國今日之大患在此。」此皆民初北平之政象也。任公謂中國膏肓之疾，乃在舉國聰明才智之士，悉輻集於政治之一途。彼等什九爲求噉飯而來，舉國惟

有益賤與乞丐兩種人。又謂作官實易損人格，易習於懶惰及巧滑，終非安身立命之所。任公非反對作官者，特謂非轉移風氣，則政治無清明之望，而欲轉移風氣，挽救時弊，語其大要，亦不外乎曾文正公所倡忠誠與拙誠二者而已。民國四年任公在廣西，謂「此間軍人可愛已極，與軍人接則色舞，與政客接則頭痛。」近年建國大業受建軍之影響極大，歸任公之遺言，可以見國運之消長。

政治之根本在教育，且非僅為狹義之學校教育，而爲廣義之社會教育。任公在清季有言曰，「西哲言代議士為國民心理之影像，現代議員即略寫此影像與我輩以共見矣。」民國二年，任公憤欲與政治絕緣。五年曾與同志約，俟軍事稍平，決當獻身於社會教育。孔子所謂是亦為政也。嘗謂中國今後之大患在學問不昌，道德淪廢，非從社會教育痛下功夫，國勢殆不可救。欲謀政治之根本改革，須從國民心理入手，欲改造國民心理，須從社會教育入手。社會教育主要之工具為輿論，輿論之靈魂為思想，故思想乃能造新時代之原動力。此一貫之理論實爲不刊之典刑。

任公為我國現代新聞業開山之祖，黃遵憲（公度）創時務報於上海，任公為撰述，時年僅二十四，該報銷數達一萬二千份。其在日本初辦清議報，繼辦新民叢報，年方三十。新民叢報鼓吹立憲，介紹西學，影響最大，銷數達一萬四千份。黃公度謂從古至今，文字之力之大，無過於此者。其後又有國風報之創刊（宣統二年）回國以後，又於天津辦庸言報，（民國元年）在上海刊行大中華月刊。（民國四年）任公生平眼中無書，手中無筆之日絕少，著述累積一千數百萬言，平均每月以二萬字計，直累十年不輟，著述之富，前古無比。

任公為近百年來我國思想界盡力最多之一人，當民國肇造之前後，學者不受其影響者殆寡。據其自稱，「啟超之在思想界，其破壞力確不少，而建設則未有聞。晚清思想界之粗率淺薄，啟超與有罪焉。以其人之魄力，及其三十年歷史上所積之資格，實應為我新思想界締造一開國規模。若此人而長此以自終，則在中國文化史上不能不謂一大損失也。識者謂啟超若能永遠絕意政治，且裁斂其學問欲，專精於一二點，則於將來思想界當更有所貢獻，否則亦適成為清代思想史之結束人物而已。」（清代學術概論自序）又稱「我常感覺到我的工作不能夠報答社會待我的恩惠」。其勇於自責有如此者。

然任公實為近代最富於修養之一通人，故為政論家，與史學家，舉世莫能與之比。任公為我國近代新聞記者之第一人，殆成定論。其於現代史最熟悉，而力言其難，嘗曰，「乃知作史者動言傳事實真相，談何容易哉。」因倡為史家四長之說，於章實齋史德一篇，津津樂道，此可見其廓然大公之心。任公三十歲時欲草一中國通史，以助愛國思想之發達，然未成書。晚年息影津門，仍有志於中

國通史之草創使壽之以年當不讓司馬溫公專美於前，綜合任公一生學術上之貢獻，當以史學爲其中心。

初任公年二十三入京會試，康有爲與沈曾植等組織強學會，任公被委爲書記。北京大學之前身爲官書局，官書局之前身爲強學會。歐遊以後，任公聯合同志創辦共學社，以培養新人才宣傳新文化開拓新政治爲宗旨。其規模略仿書院，謂設科不必多，教授必須高手，藏書樓須極完備，須有一種精神特別色彩。但共學社除譯述若干叢書外，殊鮮成績。任公自金陵輟講後，嘗欲在天津創設文化學院，亦未成事實。顧其重要著作，大率出於此時前後，如清代學術概論，墨經校釋，皆成於民國九年，中國歷史研究法爲民國十年在南開大學講稿，先秦政治思想史爲民國十一年在東南大學講稿。

任公居日本最久，初至日本時曾改名吉田晉，蓋慕吉田松蔭之爲人。民國元年在北平時嘗曰，「吾實厭此社會，吾常念居東之樂也。」二十七歲遊檀香山，三十歲遊澳洲，三十一歲遊美國，訪老羅斯福總統與海約翰，即發表著名門戶開放宣言之國務卿也。三十九歲曾遊台灣。民國四年護法之役，由越南邊境潛入廣西，經海防附近之白大鵰海灣(距洪崎煤礦僅十許里)其地海景絕佳，地質與桂林陽朔一帶同爲石灰岩侵蝕而成，惟浮沉海上，尤極瑰麗。任公見之而大樂，稱其「水碧沙白，小島星羅，朝暉夕陰，美麗無匹，文與發則忘諸苦」。歐戰告終，曾作歐遊，贊襄巴黎和會中國代表團，著有歐遊心影錄。

其在本國蹤跡可不詳述。十七歲舉廣東鄉試，受知於貴筑李苾園(端棻)因婿其妹，爲粵黔聯姻之一佳話。任公深愛吾浙富春江之風景，曰「營菟裘吾將老焉」。(民國四年時語)任公自稱得天獨厚，一生精力極爲充沛，在金陵講學時，自謂元氣淋漓，不讓諸生，而自比於黎洲。黃黎洲先生年登八秩，神明未衰，白頭著述，矻矻不休。任公享壽未滿六旬，乃以誤於醫術，損其天年。嘗謂「協和醫院粗忽人命有如兒戲，協和自己也承認了」(五十四歲時語)其生平志業，多未成稿，墓依西山，想有餘恨。

任公嘗有詩題其女令嫻藝蘅館日記云，「吾學病愛博，是用淺且蕪，尤病在無恆，有獲則失諸。百凡可效我，此二無我如。」在逝世前不久，於十六年八月有函與令嫻曰，「我是學問趣味極多的人，我之所以不能專精有成者以此。然而我的生活內容異常豐富，能夠永遠保持不厭不倦的精神，亦未始不在此。我每歷若干時候，趣味轉個新方向，便覺得像換個新生命，如朝旭升天，如新荷出水，我自覺這種生活是極可愛的，極有價值的。我雖不願你們學我泛濫無歸的短處，但最少也想你們參采我那爛漫向榮的長處。這封信你們留着也算我自作的小小一個像贊。」任公逝世後，王文濡君輓聯自序云，「痛斯人之難再，嗟舉世之皆瘖，追悼有會，褒卹無典，

其何以慰愛國之英魂，勵讀書之種子乎。」任公爲創造歷史之人物其德性功業與言論並已深鐫於國史公道自在人心區區褒卹之典固不足以爲輕重也已

△　△　△

跋梁任公別錄

張蔭麟

友人張曉峯君撫梁任公先生未刊書札中數十事爲梁任公別錄，成以授予讀。此時爲此文，不禁起予空谷足音之感也。方戊戌前後，任公之在文界，何啻旭日中天？一篇之出，百數十萬人爭誦。曾不四十年，後生已罕或能舉其名，其一知半解者，甚且爲蚍蜉之撼。「或榮譽若天仙光龍，消逝時迅越流星。」歌德之詩，可爲任公賦矣。別錄引王文濡君「褒恤無典」之語，其辭若有憾焉。頗聞任公之歿，實曾有大力者建言政府，加之褒揚，格於吾粵某巨公而止。今某公往矣，軍興以來，寃親俱泯，黨外人物有聞於時者，政府例爲飾終，而未嘗見掩於一眚。況在任公，有大造於文教而無毫末之負於國家。思德追崇，爲立永念，以存直道於斯世，今正其時。與言及此，跂望者當不少人在。任公與初期黨人之關涉，陳少白氏之興中會紀要，及馮自由氏之革命逸史，載之綦詳，後有作任公傳者，不可不考。任公與國民黨，溯於同流，而終於分道，師友之譎諫，固與有力，然任公之性格，亦於此見焉。世或惜之，然就任公之立足境言，無可惜也。凡持一信念以易天下者，於其所信，勢不能變，變則如吳梅村所云「一錢不值」矣。不事二主之義，非惟於君主之主有然，於主義之主亦有然。昔之創業帝王，於勝朝守節之士，固優之恤之，及其修勝朝之正史，則必入之忠義傳；於含舊謀新之俊傑，固寵之榮之，及其修史，則必入之貳臣傳；爲任公者，寧入主義上之忠義傳歟？寧入主義上之貳臣傳歟？不待智者而知所決矣。辛丑以後，任公雖羈海外，漸與若干朝士消息相通，桴鼓相應，今讀其雙濤閣日記（在飲冰室合集中首次刊布於其身後）而知之。辛亥變起，從袁世凱挽之入閣，雖不就，於清室猶睠睠然。時有一電復袁，爲之策劃，此電文近年始於清宮軍機處電報檔中發見，載於故宮博物院所印之史料旬刊某期中，大意勸清室效法北魏以漢易胡故事，首去滿姓，用漢姓，以與民更始。電末並附錄資治通鑑紀北魏事一則。策則頗迂。儻所謂無策之策歟？覆袁之役，任公之所抱負，於其與蔡松坡軍中往還書札可見。此諸書札之原蹟，任公曾影印其一部分行世，（題蔡松坡軍中遺墨，以紀念松坡者）顧所印不多，流布不廣，世人或罕見之。予記其中任公致蔡一札，大畧悔往日欲用人而終爲人用之失計，勉蔡經營四川（時黎元洪已任命蔡爲四川督軍）「莊嚴此土」，以爲其黨之根基。又滇人廖恩暘所編護國軍戰史，亦載任公致松

披覽中一札之片斷，大畧慨言當日軍塗之窳壞，而謂欲了國事非別造一有教育有精神有主義之師旅不爲功。至練兵之道，則取法乎近而合國情者莫如求師於季清之曾胡云云。日後國民黨發展所循之路徑任公其先見及之矣。使松坡不早死，天下事殊未可知。任公入民國來政治營構之無成，非關人事，亦有天焉。以言學術，世人於任公，毀譽參半。任公於學，所造最深者唯史。而學人之疵之者亦在是。以謂其考據之作，非稗販東人，則錯誤紛出，幾於無一篇無可議者。實則任公所貢獻於史者，全不在考據。任公才大工疏，事繁騖博，最不宜於考據。晚事考據者，猶風氣之累也。雖然，考據史學也。非史學之難，而史才實難。任公在「新史學」與其以前所撰記事之巨篇，若春秋戰國載記（在飲冰室合集中首次刊布於其身後，世人注意之者甚少）若歐洲戰役史論，元氣磅礡，銳思馳騁，奔礴走石，飛眉舞色，使人一展卷不復能自休者，置之世界歷史著作之林，以質而不以量言，若吉朋，麥可萊，格林，威爾斯輩，皆瞠乎後矣。曾試自操史筆之人，讀此等書而不心折者，真無目耳。昔任公之歿也，予亦曾爲文悼之（載當時天津大公報文學副刊）顧年稚無知，於其民國後之政治生涯，妄加貶抑。今讀曉峯兄別錄，一夕拉雜書此，聊以自儆云。

魯一士的倫理觀

謝幼偉

（一）

美國近代大哲魯一士（Josiah Royce 公元一八五五—一九一六）和柏烈得萊（F. H. Bradley）相同，也是一個爲國人所忽視的哲人。他的著作，除『現代心宗演講錄』（Lectures on modern Idealism）由友人賀麟譯出數章改名爲『黑格爾學述』出版外，其他著作即未見有人譯過。他的思想更少有人介紹。國人於詹姆士、杜威諸人之名，多耳熟能詳，然於魯氏則極隔膜，甚或不知有其人。可是魯氏在美國，誠如賀君所謂：『是美國最偉大的新黑格爾主義者，是美國系統哲學成立的柱石。他與詹穆士齊名，是詹穆士的好友，同時是詹穆士的對頭，美國現代的哲學幾有不歸詹則歸魯的趨勢。』（見所著黑格爾學述譯序第二頁）這樣重要的美國哲人竟不爲國人所認識，這是魯氏的不幸呢？還是我們的不幸呢？作者數年前曾寫過『魯一士之太極觀一文』（見哲學評論七卷三期）介紹他的本體論。本文之作，在介紹他的倫理思想。作者相信在目前抗戰建國的時代中，魯氏的倫理思想不惟很值得我們注意，而且還有提倡的價值。

任何哲人的倫理思想，都不能與哲學離緣，都必有其哲學上的根據，所以在敘述魯氏的倫理觀以前，須得略述他的哲學。作者

深知這種簡畧的敘述，不易把他的哲學說明，不過，缺少了這一種敘述，在不懂他的哲學的人看來，總有不易理解之感。而且一種倫理觀不從其哲學的基礎說起，也是不甚妥當的。

（二）

魯一士的哲學和柏烈得萊的哲學，可以說是大同小異。他們都是新黑格爾派的健將。他們的思想淵源大致相同，均以黑氏哲學爲依據，而又均於黑氏哲學有所修正的。但他們之所以自別於黑氏者，則彼此不甚相同。柏氏認思想不足以盡實體或太極（The absolute）之全，而形容太極爲廣包思想，情感及意志的系統。（參閱拙著柏烈得萊的倫理觀，見本刊第二期）魯氏之於思想，則初無此感，彼嘗形容太極爲「一廣包的思想」（An inclusive Thought）惟後來則又偏向於意義，（meaning）目的，（Purpose）或意志（Will）的說法，而形容太極爲意義之個體表現，目的或意志之完全滿足。在他的名著『宇宙與個體』（The World and The individual）一書，即係從這一點以發揮他是新黑格爾派中着重目的或意志的一個，同時，柏氏的太極有改變或消滅個體的嫌疑，而魯氏的太極則較爲偏重個體，較注意個體的獨特性。這也是他們兩人的不同點。明瞭他們這種不同點，對魯氏哲學的理解是有幫助的。

魯氏實體或太極的論證，見於『宇宙與個體』一書中所提出者爲最重要。晚年在『基督教問題』（The Problem of Christianity）一書中他的太極觀雖稍有改變，偏於心一論證的本身並沒有違反，不過，他把太極視作一『普遍團體』（Universal Community）注意團體的共同點，而稍忽視其獨特性而已。所以我們若把『宇宙與個體』一書中的論證說明，則於魯氏哲學即不難得其大要。

在『宇宙與個體』一書中，魯氏的太極論證，先從觀念的性質說起。彼認每一有限觀念皆爲意義，目的或意志之部分的體合。（Em-bodiment）所謂觀念，實即吾人意態之部分的表現，或體合一單獨意識的目的者。在意識中，觀念的顯現，實爲一有意志行爲的特徵之狀態。例如，當我唱歌時，我即覺到我所唱之歌，而此即部分的滿足或體合一目的。我之歌，在爲我所唱時，遂構成一音樂觀念。是以任何意識的行爲，在行動之際，不惟表現一觀念，其本身即爲一觀念。取報而讀，或取衣而穿，於其取也，如能部分的滿足我之目的，即皆成爲觀念。觀念之主要性質，不在其爲本身以外某物之代表，而在其能多少滿足某一目的。（宇宙與個體卷一，二三及二四頁，以後簡稱宇）此目的之部分滿足，實爲觀念之特徵。

觀念以部分的滿足目的爲特徵。此觀念中之目的，當其認爲得到部分的滿足時，魯氏名之爲觀念之內在意義（The internal meaning of The idea）所謂觀念之內在意義，實即體合於

觀念中的目的。在目的之未在觀念中獲得其部分的滿足時，則此目的僅爲一目的，也就是目的離開其在觀念中的滿足而言，則目的仍是目的。然當目的在觀念中獲得其部分的滿足時，則成爲觀念之內在意義。如在前例中，唱歌有唱歌的目的，此唱歌目的在音樂觀念中至低限度可以得到部分的滿足。這則成爲音樂觀念的內在意義。但每一觀念都必部分的滿足目的，所以每一觀念都有其內在意義。目的與意義在魯氏認爲是相同的東西，而僅爲不同的觀點而已。（宇二五頁）

觀念有內在意義，然在另一方面，觀念亦有其外在意義。（The external meaning of The idea）因爲目的在觀念中僅能得部分的滿足。這種部分的滿足，雖構成了觀念的內在意義，但若是之觀念即不能認爲完全，這觀念中的目的，也決不能認爲完全滿意。不完全的觀念自必向外以求完全，向外以求滿足。這爲觀念向外尋求之某物，也即是觀念本身以外的某物，即構成觀念的外在意義。所謂觀念的外在意義，實觀念於部分的滿足目的時，更向外涉及某物以求完全之謂。再以唱歌爲例，在要唱歌的時候，這音樂觀念自部分的滿足目的而有其內在意義，然同時也涉及其本身以外的對象，即某一人所作的歌辭，自其涉及本身以外的對象言，則成爲觀念的外在意義。觀念而有外在意義，則觀念即符合於觀念中的目的，倘未完全滿足。反之目的若尚有滿足的要求時，則觀念必有其外在意義。

觀念有一內在意義，亦有一外在意義。然此兩種意義實不能分離。吾人不能認外在意義可離其內在意義而獨立。事實上，所謂外在意義『不過內在意義完全發展後的一方面而已』（宇三六頁）觀念僅有內在意義，而外在意義乃其未發展，未滿足的方面。內在意義實論理的先於外在意義。沒有內在意義，決無外在意義之可言。然內在意義在觀念中因尚未獲得完全滿足的緣故，遂亦不能脫離外在意義，不能不尋求外在意義。吾人之有限觀念以僅有內在意義，遂常自感不足，自覺不安。在不安不足的狀態中，有限觀念必極力向外追求，向外尋覓對象，也就是尋求其外在意義。但觀念所尋求的不是普遍的，也不是抽象的，而是決定的個體的。普遍與抽象不能滿足觀念之所求。不達到決定的個體，觀念的追求是不會停止的。觀念之追求在使其內在意義或目的變爲較決定較清晰的形式，也就是使吾人之意志得到較完全較決定的表現。因爲意義或目的在觀念中，其初尚較含泛，較不決定，因而有此向外的追求。所以不獲得決定，完全而個體化的表現，其勢不能終止。結果，觀念之所追求，實爲一個體生命，亦即太極。所謂太極，即意義之個體表現，決定而復完全的。太極不僅是一普遍或一形式，而是個體的意義，惟此個體的意義，或獨特的表現，乃能滿足吾人之目的或意志。故非獲得太極而與太極爲一，則吾人目的永無滿足

之時，吾人觀念之內在意義必永續尋求其外在意義。

但觀念所尋求的雖曰外在，而實非外在。太極決非完全處於吾人有限觀念之外。太極早在吾人觀念中，不過其呈露爲不完全。吾人所有之不安不足，即此潛伏於吾人中之太極在工作，在發動，而追使吾人不能不尋求其完全的表現。吾人之尋求太極，實吾人觀念之內在意義求其完全的發展與滿足。吾人所尋求的，仍是吾人本身之所有，仍是吾人之血與肉。意義就在吾人觀念中，然問題是怎樣去求得其完全的表現。這是表現的戰爭，是滿足的要求。吾人向外尋覓，向外追求。吾人之努力非徒然。吾人之每一舉動，每一判斷，每一尋獲之對象，皆向此目標而有一步的進展。完全的表現雖未必可得，然「雖不能至，心嚮往之。」太極是有的，也是吾人所不能不求的。吾人觀念內在意義之完全的個體的表現就是太極。由吾人觀念之不安與追求，證明太極是不能不有的目標。

魯氏的實體或太極論證，約如上述。他所謂太極，就是一大意義，大目的或大意志。每一有限觀念的追求，即在謀與太極結合，而求其本身意義之完全表現，有限觀念的努力實際上即爲太極之完全表現所努力。太極不能不有吾人之努力，離開吾人之努力，亦不能有所謂太極。但吾人之努力若離開太極，亦必有空虛之感，而決不能得到滿足。太極是一，亦是多，是多中之一，是一中之多，換言之，就是一個體，是「具體的普遍」(Concrete Universal) 而不是抽象的形式的。明瞭魯氏這種太極觀，然後我們可以進而討論他的倫理思想。

（三）

魯氏的倫理思想自以他晚年所發表的「忠之哲學」(Philosophy of Loyalty, 1908) 一書爲主要。但在他早年所發表的。「哲學之宗教部分」(The Religious Aspect of Philosophy, 1885) 一書內即已含有其晚年思想的種子。「忠之哲學」的雛形，實已具於這一書；不過他還沒有提出忠之一字爲其倫理的根本概念而已。所以在敘述「忠之哲學」前，我們須把他在「哲學之宗教部分」一書內所含的倫理思想稍加敘述，然後可以瞭識其思想上的線索。

「哲學之宗教部分」一書，其前半部都是討論倫理問題的。彼認爲倫理學上的主要問題是在尋求人生的理想，尋求是與非間的理想區分。但這「理想如何求得，却成爲倫理學上的難題。吾人之理想是否必以事實爲根據，是否必建築於客觀的實在上，抑吾人之理想可以脫離事實，可以不必顧及客觀的實在而憑空建立，這是倫理學者爭點之所在。主張前一意見的可名爲倫理的實宗學者，(Ethical Realist) 主張後一意見的可名爲倫理的心宗學者。(Ethical Idealist) 倫理學史上的鬥爭可以說就是這兩派思想間的鬥爭。但魯氏覺得這兩派都不對，都不是倫理學的出

路，倫理學似可有第三條的出路。

入生的理想必有其理想的根據，倫理的實宗學者訴諸事實以求根據的辦法，魯氏認爲還不是辦法。因爲理想是一種「應該如是」（What Ought to be）這「應該如是」的如何能在「事實如是」（What is）上求得答案呢？事實不管如何而「應該」還是「應該」。人生的理想或道德的規律只能告訴我們何者應該存在，而於何者是存在則無所言。假如，理想建築於事實上，或存在可以決定「應該」；那末道德理想與「一般人所謂强權即公理，或成功決定公理，或已存在的即應該存在的說法有何不同？因爲術所設的某事之存在即應該存在，還不是僅因爲牠應存在嗎？」（哲學之宗教部分五九頁，以後簡稱哲）所以倫理學史上一班訴諸人類本性，宇宙秩序，良心，同情或進化事實以求道德理想的根據的，都患了這種毛病。例如，柏拉圖在理想國(Republic)內討論公道的理想時，即訴諸人類本性以求其根據。彼認公道產生於和諧的靈魂，一完全平衡而和諧的靈魂決不會有不公道的欲求，只有欲望控制理性之不和諧的靈魂始會有不公道的欲求，所謂不公道，即此不和諧的欲求，也就是欲望之戰勝理性。但不公道的人，我們有何理由勸之變爲公道呢？這在柏氏，只有拿不公道所產生的結果，如各種欲望衝突的痛苦，爲理由。不公道的人所以應該變爲公道，因爲不如此，他會得到悲慘的生活。(哲三六頁)但是公道的根據者除此領袖，那末，不公道的人若自樂其欲望的衝突爲快樂時，他就可以永遠不公道。事實不能不如此，既以人類本性的事實爲根據，即所謂人類本性的事實大有可破懷疑的餘地，大有不同見解之可能。不公道的人事實上也許真覺欲望的衝突爲快樂。而且「理想的公道已以純粹物理的實事也即靈魂的組織爲根據，則此種事實安知必如此而非如彼呢？（哲三七頁）這是柏氏倫理思想上的一個主要困難。這一困難，亞里士多德及伊璧鳩魯等都沒有把牠解除。雖基督教的倫理觀以愛神爲理想的「似乎也以人類情覺感恩的物理事實爲其唯一的理論根據」。（哲四六頁）至近代倫理學者以良心同情或進化事實爲根據的，魯氏認爲一樣不能免除這種困難。所謂良心，所謂同情，所謂進化事實，都是物理的事實，都可懷疑，都可有不同的解釋。勿論良心或同情是不大可靠的東西，就是可靠，這仍然是以當然的理想建築於已然之上，仍然是「强權即公理」的另一種說法而已。

不過，人生的理想若純粹不以事實爲根據，一如某種倫理的心宗學者之所爲，這在魯氏也認爲不是辦法。因爲我有我的理想，你有你的理想，我之理想不必與你之理想相同。柏拉圖的理想與聖保羅的不同，擺倫的理想也與沃斯華斯的不同。在現代理想與理想間的衝突至多。假如理想離開了事實，由何以判斷理想與理想間的是非？且理想一與實際世界脫離，則所恃以爲根據的，除個

人之一種任意外，更有何物？道德的理想如建築於個人的任意上，這豈不危險？其結果，勢必由懷疑而趨於悲觀。倫理學上的悲觀論實由懷疑論而來。蓋理想已出於個人愛惜無常的任意，則不惱人與人間的理想衝突極多，即以一人論，其理想亦必變幻無常。今日擇一理想，而明日、棄之；早上擇一理想而晚上棄之。理想隨個人之喜怒好惡而不同。此一理想失望，彼一理想亦失望，由理想之失望而懷疑理想。由懷疑理想而感覺生活的不安，生命的無目的，其不流入悲觀者幾希！十九世紀初期的浪漫派詩人所走的方向，就是如此。他們把人類生命看成生命之情感的一面。他們認最高之善爲一種情感之善（哲一一一頁）他們認情感爲其創造其目標。他們認宇宙必須於某點適應人類情感的要求。這種推尊情感的結果，造成一種獨立自尊之感，一種精神榮耀之感。他們認自由的情感爲無上之快樂。他們思於一日中創出其自己的世界。但情感是什麼東西呢？情感是可靠的嗎？情感是易變而矛盾的。前一情感所提出的理想可立即爲後一情感所驅逐。沒有固定的情感，因而也就沒有固定的理想。以情感爲領導，必造成「無物是確定的，無物是有意義的。我們思於吾心找生命，然却無真生命在其中；所有的僅爲空無一物的假面具；僅爲無窮及無意義的變化。」（哲一一五頁）在這種情境下，安得不悲觀？「應有的生命不能有，現有的生命則空虛而無益；此爲失望的心宗必有的結果。」（哲一一八頁）這樣理想完全脫離事實，純粹以個人情感爲根據所產生的狀態。

人生的理想已不能根據事實，又不能出於個人的任意，那末，應有的出路是什麼？爲氏認爲這可有第三條的出路，就是成立一批評目的之標準，既不出於個人的任意，亦不是唯實的理想不能僅以物理事實爲根據，然也不能僅出於個人的任意，只能在這兩者間找一出路。事實的世界在一面，道德目的之世界又在一面，兩者間無溝通的橋梁。道德目的之世界離開了事實似乎孤立而無根據，似乎出於個人的任意，然若回到事實世界時，即又將失去其倫理的性質。我們要克服這種困難不能就物理事實的本身來討論，而當就目的世界來討論。在目的的世界中找尋其最高之目的。不過，一到目的世界我們馬上會發生懷疑因爲目的世界中的目的至多，此一目的，彼一目的，目的與目的在衝突，在鬥爭，不能不令人惶惑，不能不令人懷疑。這是懷疑論之所由起。然懷疑論並不可怕，懷疑論並不是沒有目的，我們從懷疑中，即可以找到我們所需要的目標。懷疑必須肯定其自身，即懷疑者及其懷疑在懷疑中，我們必須肯定兩種對立的目的爲吾人所欲實現的，這兩目的是我們的，其衝突也必在我們中。否則，必無懷疑之可能。假如我們只有實現其中之一目的之意志，或僅實現其另一目的之意志。或覺絕無意志，疑均無從生。懷疑之生，生於兩種目的均在我們意志中，均爲

我們一欲同時實現的緣故。(哲一二三頁)我們自身必爲一意志，而求實現這兩種衝突的目的。所以懷疑者表面似無目的，而實際則已假定一目的在。懷疑者在衝突的目的中，已假定一最高之目的。此目的爲何？就是懷疑者思於一剎那間實現這些衝突的目的，也就是調和這些衝突的目的。他要求這些目的之統一。他謀使這些目的之衝突停止。這就是他的理想，他的目的。(哲一四三頁)沒有這一目的，他不會懷疑；至低限度這一目的必不自覺的假定於懷疑中。這一目的之發現，雖也根據物理的事實，然其價值却可離此物理的事實而獨立。這一目的也不是由個人之任意而得，而是每一懷疑者所必須假定之目的，這是目的中之目的，理想中之理想。我們不怕懷疑只要我們的懷疑，是誠實的，即一種「道德的洞見」(moral insight)必能自我們衝突之目的中發現此一目的，此一求諸目的之統一與調和之目的。同理，我們也可於人與人間意志或目的之衝突中由此「洞見」而發現統一與調和全人類意志之普遍意志。本身的目的要求其統一與調和，全人類之目的也要求其統一與調和。人生的最高理想，即在求生命之統一與調和，在求全人類生命之統一與調和。

這一理想已在懷疑中由吾人之「道德洞見」而發現，則吾人道德上的實際工作，即在發揚這種「道德洞見」使由一人而及於他人。「我們當行動以增加保有此種洞見的人類之數目」(哲一七三頁)因爲「道德洞見」所要求我們的，是全人類意志或目的之調和，而此調和決非一人之力所能辦到，必有共同的工作者，必合大家的力量共同工作以求之。「非此最高之善爲人類所不能得，則將來之人類必共同獲得之」(哲一七五頁)所以人生的第一責任不是使自己快樂，也不一定要使他人快樂。快樂不是人生的最高目的。「快樂論是道德洞見之不完全理解的產物」(哲一七六頁)我們當使他人快樂，假如這種快樂使其能有「道德洞見」，或保存其「道德洞見」。不過，假如痛苦機能使之有「道德洞見」時，則我們也可以使他人痛苦。「道德洞見」之普遍化方是我們的目標，而苦樂還是我們的手段。我們的責任在使大家都能有這種「道德洞見」而發現其應有的理想，由之而同心合力在同一理想之下，共謀全人類意志之統一與調和，也就是謀一普遍意志之實現。這一普遍意志之實現是我們所當盡心竭力的。我們雖是多人，却當如一個人，一個意志而工作。我們當努力掃除一切隔離我們孤立我們的障礙，我們當謀一理較高之積極的有機目的之達到。這一而不可分之靈魂必須成爲想。求這一理想實現之工作，其全部性質雖不可知，然在人類某種活動中已見此種工作的趨勢。如藝術的活動，如真理的追求，如公共事業之努力，都是傾向於這一趨勢的。「美也，知識也，國家也，這三種理想對象都實際要求那些爲其服役的，須有和諧，無私及一完全非

人格的盡心」(哲二二二頁）人類能從這些活動努力則於此一理想的實現必逐漸可期，總之在這一理想下：「我們當互相結合及與宇宙結合而生活。所以我們各當找尋工作，這工作之廣大可以使我們聯結爲一，而又不損害我們各人的才能的。我們當各做個人的工作，但是要與他人的工作聯合。」哲二一六頁）聯合全人類之工作而爲一普遍意志之實現而盡心，而竭力，這就是人生的最高理想。在這裏我們很可以看出魯氏晚年在「忠之哲學」所表現的思想來。所謂求調和，求統一，求爲普遍意志之實現而盡心竭力，都是一種忠之精神。不過，這些早年的思想，均在「忠之哲學」裏得到更充分的發揮。現在我們可以進而討論他的「忠之哲學」。

（四）

「忠之哲學」是魯氏晚年當作倫理學演講的一部重要著作。在這部書裏實際問題的討論多於哲學的理論，可以說是一部實踐的倫理學。他承認忠不是一個新名辭，而是一個很陳舊的名辭，不過，這是一個很可寶貴的舊名辭。他也承認忠之一字在歷史上有各種社會的及傳統的不重要而固定的結合，可是他的目的即在使忠脫離這些結合而求得其真正意義之所在。他志在提倡忠之精神使成爲人類合理的及道德的生活之中心精神。這是他所自認爲他這部書的新意。

什麼是忠或忠之性質是什麼這是魯氏首先要回答的問題。他先爲忠下一初步的界說。他認爲忠是「一人對一主義(Cause一字不易譯，茲姑譯爲主義）之願意的，實際的，及徹底的盡心」（忠之哲學十七頁，以後簡稱忠）忠必有忠之對象，也就是主義。沒有主義，必無由盡其忠。有了主義之後，則必願意的及徹底的盡心於此主義。然即此仍不能認爲是忠，因我的盡心可徒托空言。所以我的盡心必表現於實際的行爲而後可。如烈士之殉國，教徒之殉教，船長之殉船，都是忠的好例。忠不僅是一種情感。雖盡忠之人必有情感，然其情感必受制於其主義，以主義節制其情感，一切均主義之命是聽，即赴湯蹈火，亦所不辭。其於主義也，雖必喜之愛之，然所以喜之愛之者，決非爲個人的利益或快樂，而是相信這主義有其自身的價值可離個人之利益而獨立。盡忠之人所以願爲主義死者，其故在此。且忠之爲德，亦非孤立而爲社會的群性的。其所盡忠之主義，一方面必爲人格的，必與他人有關，必有共同的工作者。另一方面此主義又必爲超人格的。因此聯合多人以致力一種工作之主義必有其非人格的成分。我不能盡忠於某某個人，我只能忠於結合我與他人間之一種聯繫。所謂忠實乃要人事實上並不是彼此間視作個人而盡忠，而是忠於其愛情，忠於其結合。（忠二零頁）

忠之性質，約如上述。但人類何以有忠的需要？我何以必當忠？

忠之於我有何關係？魯氏認為我之所以當忠，實由我欲發現人生的責任，發現人生的理想，而使我的生活有一統一的計劃。但欲發現我的責任與理想，欲發現何為於我是對的及是好的，必先發現我自己，發現我在宇宙內的地位，也就是發現我自己的意志，可是要發現自己的意志，也不是容易的事情。僅從我自然的欲求中或反覆無常的任意中，決不能發現何為自己的意志。除開我的訓練言，則剎那剎那之間，我不過一束衝動而已，其間決無一常在之欲求。即以所謂趨樂避苦的欲求言，亦非常在，所決定吾人之行動者，仍為各種不同的本能。雖退一步，承認這一欲求為常在，然也不能由之而認識我意志之所當為以表現此趨樂避苦的欲求。所以不經訓練，我決不能發現我自己的意志，在我之自然狀態中，我除各種欲望，衝動，情感之起伏外，不能有個人自己意志之可言。』『我的生命之一主要任務，即在學習使能有一自己的意志。』（忠三二頁）這樣的學習已不能求之於己，只能求之於人，求之於社會，由社會的訓練方能初步發現自己的意志。我們一切的活動與計劃大半由模仿他人而得。社會的風俗習慣及其他實所以改變我之欲望衝動，以構成多少固定的活動與計劃。可是我們的社會模仿，也不完全是模仿，完全是適應。從模仿，我們常常發現自己的意志，常常有自作主張，自我表現的企圖。由我與社會對抗的結果，我始有何為是我的意識。然而一有了這種意識，我們意志又常與社會的意志衝突。我常思反抗社會，反抗社會的傳統。在這一情境下，我將何為？我的責任是什麼？我的計劃又是什麼？再向內返而求之於己嗎？這是無益的。向內果有所得，我們起初就不向外而向內。我們之所以向外尋求，即因向內無所得的緣故。今向外雖找到了自已的意志而却與社會意志衝突。社會的傳襲不能滿足我們。是向外的結果仍無所得。內面的欲望，外面的傳襲，均不能使我獲得一可以安身立命的生活計劃或一明確的責任。我其長此以終古乎！於斯時也，苟國家民族為外敵侵畧，瀕於危急，我為愛國的熱情所激動，奮起而獻身為國，則我的計劃定矣，責任明矣，個人與社會間的衝突解決矣，因為我已找到一盡忠的對象或主義。故這一對象或主義雖然也是社會的，雖然需要我的服從，然却是我自已所選擇，是我自己所願意，我之服從即等於我之自立，我之犧牲即等於我之自我表現，我與社會間的衝突不復存在。所以只有找到了忠的對象，然後我能有一致的生活計劃或明確的責任。『忠使我們注意於某一主義，要我們向外尋此統一的主義之為何，且指示我們某一行動的計劃而語吾人曰：在此主義中是你的生命，你的意志你的機會，你的滿足。』（忠四二頁）沒有忠，沒有找到忠的對象，我不能有統一而安靜的生活。人生如有所謂『應該』，就是應該找得忠之對象。忠所以統一我們的生活，使之固定而有中心。忠解決了道德上最困難的問題，也就是我們為什麼在此，為什麼生活等

問題。忠的共同需要在此。

忠果是我們所需要的嗎？現代的個人主義者必起而反對。他們有的認忠爲專制帝王壓迫臣民的工具，所以是要不得的。有的認忠爲一切罪惡的掩護，忠於强盜，忠於土匪，忠於自利自私的小組織，都假忠之名以行。我們要的不是忠，而是個人責任的認識，個人良心的啓發。有的認忠足以削弱我們自我發展與自我表現的精神。我們都各有個人的權利。個人權利的伸張總是我們的目標，而不是忠。有的認忠不是最高之善。我們的最高之善是一種精神性，一種內心的安靜。這些各種各式的個人主義都似有其反對忠之理由。但魯氏覺得這些理由都不充足。忠與開明的個人主義並不衝突。忠並不一定要犧牲個人。假如我們能平心靜氣去尋求個人之所需，尋求個人所謂最高之善時，必能發現除忠之外，沒有一物可以滿足我們之所求。我們尋求個人的快樂嗎？可是快樂是欲求的滿足，而自然的欲求是無窮而矛盾的。滿足這一欲求的，不能滿足那一欲求。除非以生活的確定計劃或忠之主義以統一我們的欲求時，則快樂將僅成爲偶然的事件。（忠八一頁）尋求個人的權力嗎？可是權力的獲得多由於幸運，而權力的追求則無窮期，且人的權力終不及外在事物的權力，追求權力的結果亦必失望而無所獲。尋求個人道德上的獨立自主嗎？這正是我們之所求。不過，這種追求如不以忠爲根據，則所謂獨立自主必成爲與社會隔絕的孤獨者。社會的勢力或不能容許我這種孤獨。唯一的出路是選擇一忠之主義，爲這主義而盡忠竭力，則我之獨立自立即可肯定於其中。如是之行爲已不與社會相違，亦不失我之自主。因爲這主義雖或是社會所共有，而却是我自己所自由選擇的。同時在爲主義而盡忠時，我更可充分的表現我自己。「只有在自由而盡忠上，乃能求得實際的自主。」（忠九五頁）就是所謂個人內心的安靜，也必出於忠之精神，否則，人類將成爲無情的木石。可見忠並不損害個人的獨立自主。一倫理的個人必選擇一主義而忠事之，然後能成其爲倫理的個人。

這樣雖似乎已回答了個人主義的批評，然問題並不止此。忠是要有對象的，有主義的。這主義或對象之選擇却更是一個問題。我怎樣去選擇我的主義？我怎樣知道我的主義就是好的主義？假如我的主義與他人的主義衝突時，我又有何法去解決這困難呢？這些問題的回答構成魯氏「忠之哲學」中最主要的部分。魯氏認爲主義與主義間的衝突殊不可免。忠雖於人有益，忠雖本身爲善，然在此一人與彼一人之主義衝突時，却不能決定誰人之主義爲是。且宇宙之內主義至多。一人之力固不能盡忠於一切主義，即可能焉，亦非必要。因主義不皆良好，事實上有不少主義是我們所深惡痛絕的；如强盜土匪，家庭間的私鬥，派閥間的內爭，帝國主義的侵略，其主義都不是我們所當忠的。然而有不少人却願一生爲之

盡忠這就是不知道怎樣去選擇主義，不知道主義好壞的緣故。不過，要知道主義的好壞也並不是極難的事情。選擇一種主義的標準也不是無法求得。只要我們能從忠之本身是最高之善的一點着想，即不難尋出其標準。於此，魯氏乃提出「忠於忠」(Loyalt To Loyalt) 的標準。「忠於忠」是選擇主義的標準，是辨別主義好壞的試金石。因爲我們已承認忠是最高之善，忠是對人人有益，而且是人人可行的，那末，忠之普遍化當然成爲我們最高的目標。忠不是某一特殊階級的產物，上自聖賢豪傑，下至販夫走卒，都有忠的可能，都有忠的機會，都可發現忠義之士於其中。忠不僅是我的，而是他人的，人人的。我能忠，他人亦能忠。我當忠，他人亦當忠。若我的忠與他人的忠衝突，因而損害他人的忠，使他人不能忠，使忠義之士減少，則我所忠的主義，必有問題，必非良好的主義。一良好的主義或應忠的主義，必能由我之忠而使他人亦能忠，必能使忠義之士增加，使忠之精神發揚。換言之，一應忠的主義就是能使忠德發揚的主義，也就是忠於忠的主義。反之，不應忠的主義就是損害忠德發揚的主義，也就是不忠於忠的主義。爲忠於軍閥或忠於帝國主義而殺人，這就是不應忠的主義。這種殺人的行爲，其罪惡不特在剝奪他人的生命財產而已，而尤在剝奪他人盡忠的主體，盡忠的機會，甚而忠之精神。(忠一一六頁)所以忠於强盜，忠於土匪，忠於軍閥，忠於帝國主義，都不能算是忠，因其不盡忠的主義都不是忠於忠的主義。忠是需要的，忠是善，然惟其是善，所以我們當盡量使善增加，決不能使善減少。使善減少的行爲是不忠於忠的行爲。在我們選擇主義，而忠事之的時候，首要注意的是，我能否由忠於這一主義而使忠義之士增加，忠德發揚；如有此可能，則選擇之，無此可能，則捨棄之。我們當知「一主義之所以是好，不僅對我是好，對全人類也要是好，根本上必爲一忠於忠的主義，也就是可以幫助及促進我的同伴之忠的主義」(忠二一八頁)忠與忠間不應有衝突，不應有敵意。忠只能反對不應忠的忠或盲目的忠。此外在任何情形之下，忠均當爲忠之本身而努力，而盡忠。我們各人的主義自可不同，然我所選擇的主義必須爲促進忠之主義，各種主義必須組成爲一系統，其全部必須成爲一單一的主義，也就是我的忠之生命。(忠一三二頁)

忠於忠是選擇主義的標準，也是忠之極義。在忠於忠的概念下，一切主義間的衝突可以得到解決，且可以得到一調和與統一的辦法。一切主義都可集中於忠於忠的概念下爲一普遍之忠而盡忠。人類在道德上的一切責任都是忠於忠的特殊例證。道德上所有良好的品德，也即可由忠之概念去界說。忠是道德的中心原理，是我們人生的全部責任。人能盡忠，即實際上已盡其應盡的一切責任。例如，說實話就是忠之一種。當我說實話時，我的行爲即是忠於我與人間的一種聯繫。我認這種聯繫爲一主義而忠事之，使

成爲我們所欲的理想，實在說，兩類都是忠之一種，都是忠之一種表現。倫理學上所謂良心，也不外乎忠之一種表現。良心一辭，含義本不甚什，可有各種不同的用法。但是大家可以承認的是，良心「乃吾人一種心能，可以使吾人於道德問題發生時加以一種判斷，不管這判斷正確不正確。」（忠一六六頁）問題是我們的良心如何獲得？是天生的？還是後得的？是人人相同的？還是各人不同？魯氏認爲欲回答這些問題，當先回答何爲是自我的問題。自我必須有統一的計劃或目的，沒有統一的計劃或目的必無自我之可言。或人格之可言。自我之成爲人格的，成爲一生命，必受單一的目的所統一。此單一的目的，前已言之，只能由忠供給之。惟忠於某一主義之自我，然後自我可成爲合理而統一的自我。這忠的自我有兩方面，一方面是其現實的生活，一方面是由主義而得的理想生活與理想不同，此間常有一區別存在。任何我的生活行爲都不能完全表現此理想。此理想乃永在現實生活之前，指導我，監督我，判斷我的每一行爲是否合乎此理想。此理想得之於我所擁忠的主義，合主義與理想言，認之爲一，其機能即與良心相同。（忠一七三頁）因此可以說，我的主義即是我的良心。依照主義而行，即是依照良心而行。法官之判斷案件，如依照其擁護忠的主義也就是其本身的職責而行，事實上就是依照良心而行。『所以要有一良心，就是要有一主義，就是要有爲此主義所決定的理想得統一的生活，然後將此生活與此理想比較之。』（忠一七五頁）這樣良心決不完全是天生。良心是道德生活之果而不是其根。但我們若沒有天生的合理能力，沒有真正的道德天性，足以使我們認識人類之善，即自身之善，我們也不會有良心。良心也不見得人人相同，也不是無錯誤的。良心之可以不同與可以錯誤，即以諸忠的主義可以不同，而主義之選擇也可以錯誤。良心問題即是主義問題。知主義之由何獲得，如何選擇，則一切良心問題均可迎刃而解。可見忠之概念實解決了道德上的一切問題，所謂道德的生活，即是忠的生活。

魯氏『忠之哲學』討論至此，已將近其頂點。現在只有一個問題，就是忠與實在世界的關係。忠誠是善，然安知吾人所謂忠於忠者，在實在世界中不是一個幻象？忠是對主義的服役，而主義是結合許多生命成爲一個生命的統一體。假如忠有其真理的根據，則人類生命必須聯結爲一真正之精神統一體。這種統一體是真的？還是假的？魯氏認爲忠必承認此種統一體爲真實的。忠必『認念宇宙爲一意識的統一而綜合無數較小的統一於其中』（忠三一三頁）忠是吾人的努力，把吾人所擁忠的對象，如家庭，社會，國家等認之爲一種超人的統一體。如果這統一體不真實，則忠自有問題。關於這種統一體的真實，魯氏在『忠之哲學』裏雖有所論

明，然吾人若明瞭魯氏前面所述的太極觀，於此即不必多言。他所謂精神的統一體就是前面所謂絕對或太極。在『忠之哲學』裏，他又名之爲『永恆』(The Eternal) 其實都是一樣的。所以最後魯氏把忠界說爲：『忠是意志之力謀盡量在一個體自我的行爲形式中表現此『永恆』的，也就是表現此有意識而超人的生命統一體的。』(忠三五七頁) 爲此『永恆』而盡忠竭力以表現之，即成爲吾人忠之最高的境界。

關於『忠之哲學』的敍述止此。吾人若合其早年的思想觀之，則知魯氏的倫理思想實始終一貫。在早年思想裏彼認人生的理想不能純求之於物理的事實，亦不能純出於個人的任意，而忠之爲一理想，即合乎此一條件。忠不得之於內面的欲望，亦不得之於外面的傳襲；而得之於個人意志與社會意志衝突時，解決吾人苦悶與懷疑的唯一出路。因此也可以說，忠是得諸吾人的懷疑。次則，在早年思想裏，彼認人生的理想在謀生命之統一與調和，此與其思於忠的精神更相合。忠是結合多人或一生命的統一體而爲之盡心竭力以服事之的。所以忠也是謀生命之統一與調和的。忠之精神實蘊藏於其早年的思想，到晚年乃獲得其完全的表現。一種哲學思想常非突然而來，往往有其醞釀的時期，觀於魯氏的倫理思想，更信然也。

（五）

魯氏的倫理思想，自國人觀之，當非新奇。忠之一字爲吾人所習聞，古今聖哲詳言之者至多，時至今日，已爲吾人所不習聞。今予乃介紹此吾人所習聞的學說，究有何意義？誠然，魯氏學說不算新奇。然在西洋方面，獨標忠之一義爲倫理學之中心概念者，魯氏或爲第一人。字雖非新，其義則新。即自國人所謂習聞忠之一義者言，讀魯氏書，亦不能不感覺其中實有吾人所未言者在。就令其義皆吾人所常言，吾人之所言，或亦不能如魯氏之一貫而透徹。即在這一點，作者介紹魯氏的學說已並非絕無意義，況作者尚另有其他意義？

作者認爲忠之一義雖國人所習聞，然忠之爲德，則數十年來在國人的行爲中，幾淪胥以盡。民國以來，所謂新文化運動的提倡者，在推翻傳統道德的口號下，忠之爲德更受到無情的打擊。一般新人物，新學者，幾於口不言忠。試問過去所謂新學者中，敢出而提倡忠德的，究有幾人？近幾年來，雖漸有人提倡，然新學者中仍有認此爲不識時務，爲開倒車的。忠德之在我國早不成爲社會的最高理想。魯一士在『忠之哲學』談到美國問題時，認美國文化上的道德危機有兩種：一是忠在美國的社會理想中失其主要的地位，不復爲人所重視；一是忠即被重視，而却非出之於忠的精神。所以他很憤慨的說：『狹隘的忠，和各種不合理形式的個人主義狠狠爲奸，對一切忠德表示一種譏諷的輕視，這是國人生活中所最常見

的』(忠二二九頁)他這話差不多可以一字不易的作爲我國目前社會的寫照。我國文化上的道德危機不也和美國一樣嗎?過去二三十年中，誰復重視忠德呢?在報章雜誌內，在一般讀物內，涉及忠德的究有多少?自所謂新學者看來，忠差不多已成爲過去的名辭。同時一般社會的行爲，如有所謂忠，也大半和美國相同，多是狹隘的忠，多是違背忠於忠之精神的忠，忠於自私自利的小組織，小團體，忠於軍閥；忠於政客；這些忠不也是極常見的嗎?忠於忠之精神在那裏?我們不要自誇能!忠雖是我們習聞之一義，然在國人的實際生活上，其精神則已所餘無幾了!還有一點，魯氏所致慨的，就是魯氏認美國人的生活中，家庭的聯繫已被削弱，而却沒有適當的東西來代替。沒有家庭的聯繫爲盡忠的對象，這也損失了不少盡忠的機會。(忠二二三頁)這在我國，其情況又不是一樣嗎?不言忠，所以也不言孝，無孝子不易有忠臣。魯氏雖或未讀我國有籍，然其言則實與我國聖賢之言暗合。

所以現在我們的問題，不是忠之概念新奇不新奇的問題，而是忠是否爲美德及是否吾人所需要的問題。在目前抗戰建國期中，忠義之士雖增加了不少，然不忠不義的漢奸國賊如汪精衛之一流，不也仍有許多嗎?即在我們抗戰的一條陣線內，忠於忠之精神也並不十分發揚，派別之見仍存，團體之爭未已，所謂『統一意志，集中力量』，仍未達到吾人之所期。忠德之提倡仍有必要。作者介紹魯氏學說的主要用意，即在使國人因魯氏言而重新認識我國數千年來一貫相承之傳統教訓，而恢復吾人固有之美德。

清末浙江高等學堂之學風

——和風篇呈吾師張閬聲先生——

陳布雷

自遜清季年改學制設學校，而吾國教育界始競言學風。有一時代一區域之學風，爲有一學校之學風焉。黌舍林起，學風之別乃萬殊，吾浙江高等學校承求是書院之舊址以啟學，其學風乃獨以和易著。嘖乎其大，淵乎其靜，窈乎若莫得而名，學於其中者，從容乎爽猶乎與規條節文相忘，而無或稍有踰越，蓋吾師監督吳雷川先生所規制，吾師教務長王偉人先生爲之綱紀，而吾師張閬聲先生與偉人先生故相友善，實左右而翊成之，吾校設校凡十載，卒學者先後數百人，著籍遍浙東西，成就雖有大小，然未有一人焉以傲岸囂競見譏於當世，或辱身以敗行者，此殆當時之薰習然也。余年十七始入吾校，從張先生習本國地理，地理故爲艱枯難治之學，張先生以俊爽之文字自編爲講義，而目乃迥乎不同。其論疆域沿革人物盛衰則講歷史也，考山川制度郡縣因廢則講政治也，言歷朝兵

非勝收進退則講軍事也，究食貨鹽鐵產物分布則講經濟也，又益之以勝迹名賢著述題詠，俾發思古之幽情，則授文學與音樂也。學者目迷神遂於先生之談論，曁乎其亦有味乎其所學，下課之鐘一鳴，乃始收視返聽，自悟其爲授地理焉，而先生之言則曰，吾茲乃一知半解焉耳，而猶未得以盡授於諸生也。學海淵深之度，自非吾儕當時所能窺，然庶幾能知爲淵深而慕之好之樂之，矜張者，自慚淺，沉滯者相勉以奮，學課之授受，乃影響於德性之修養，則神焉矣。先生之教也，課罷詣先生問業請益，輒見先生危坐羣書中，丹鉛雜施，一目數行下，舫而不疲，學焉而有節，充乎內而愉乎其外，怡容舒色，常進諸弟子而詢其所業，詢其家世，詢其好尚，又致之學問，數之德行，乃至教之以遊藝，小叩大叩，靡不應之以當。吾校教務處自屏至極不挾，梁，漆先生與嘉興丁先生，吳興沈先生及吾同邑魏先生各居其樓之一室，此教室者，吾同學皆視爲樂園，而先生之室尤爲諸同學朝覲會同之所，必至恒恒連至夜午而先生不以爲擾。有時先生方僻讀，則見先生就魏先生索酒以飲，就丁先生爲圍棋，就沈先生縱橫談論，或相與爲笑謔，其親愛和洽若弟昆，酒酣興至，即跳浪馳逐相往返，而其端常發於先生。嘗是時先生不避羣弟子，羣弟子得見焉而不以爲異，然未嘗敢稍萌輕狎之志，此樂此境，不知他學舍亦有之否，遊吾諸同學乃日夕沈浸游泳於此雍容和煦之氣象中而以成以長，如鳶之飛，如魚之躍，嘗其涵濡呼吸，曾不知江河與天宇之惠爲無限也。先生既罷教浙學，歷游南北，主持文教者垂二十年，簞瓢屢空，一無所措意，而唯學術教化之是念，其爲文瀾閣補鈔四庫書及他所爲徵存文獻考訂著作，皆有稱於時，有傳於後世，而吾獨深慕乎先生無施不可之教與其風度之和悅淵雅，亘三十年不能忘。今先生年六十矣，童顏霜心，猶不改乎武林從游時。爲致軒舉，若莊生所謂與之爲嬰兒，上壽百年，何足爲先生頌，故撮識小之義，追記童年所受薰陶於先生者，以獻之先生，亦俾世之爲教育史者覘吾浙江高等學校學風之梗概焉。

瀚海地形（書評）

葉良輔

〔原書名『蒙古之地質』勃吉與毛力士著（Geology of Mongolia, by C.P.Berkey, and F.K.Morris）正文四四九頁一九二七年紐約美國博物館出版〕

此書是純粹的科學研究專著，內容側重於地形與地質之關係。爲認識地面形態極好資料。歐美人士研究中國地質之大著以德人李希霍芬氏之『支那』爲首，美人維理士與勃拉克韋爾特兩氏所著『中國之探討』爲次，本書則爲第三期劃時代之佳作。

茲綜述本書大要，並採納國內外近時所發表相關研究之結果，以介紹於讀者，然後從國防觀點，指出純粹科學的地形地質之研究，自有其可資應用之涵意。其時勃吉氏任哥倫比亞大學地質學系主任，毛力士氏任天津北洋大學地質學教授，原任哥校副教授。兩氏經博物館邀請參加工作者，時間為一九二二至一九二五年。

【瀚海範圍】 廣漠無垠，浩瀚如海，故蒙古沙漠亦稱瀚海。就廣義說，凡動植物頗不適宜之陸地，謂之沙漠，原不必盡是沙地。沙漠種類可大別為三：一，雨量極少之沙漠，二，高山區之沙漠，三，高緯度或多雪之沙漠。蒙古之瀚海祇是內陸大盆地中之乾燥區域，故屬於第一類。盆地四周環山，為氣候乾燥之主因。山脈之大部份是草地，且有相當雨量，由此趨向盆地中心，逐漸變為乾燥帶。沙漠邊界並不固定，蓋幾年多雨，草地範圍因而擴大，乾燥之季較長，就擴充了沙漠領域。盆地雖淺，寬約九百六十公里，長約一千六百公里以上。

內陸盆地之邊緣，理應是內則斜向盆地，外則傾向大海之分水嶺。在瀚海，則非盡然，例如北部之克魯倫河，滿洲一部份沙漠之後，東北經額爾古納河與黑龍江而入海。西部因不顯著之分水嶺，與其他內陸乾燥盆地相隔。瀚海北界，俱是大山，西段有唐努烏拉山，中段有杭愛山、肯特山、東段有蘇聯境內貝雅爾圖諸山。東界為大興安嶺及其餘支，北面起是黑龍江，南迄冀察之張家口。南界東

段為鄂爾多斯台地之邊緣，西段即陝甘寧之南山系，西部北段有阿爾泰山，南段與新疆塔里木及準格爾兩盆地隔丘陵而相望。北界諸山可總括為北冰洋分水嶺，東南界諸山可統稱為太平洋分水嶺。

【分區】 瀚海盆地之內，又可分為若干寬淺之地，蒙人稱為塔拉，意即山間之廣場。例如達爾塔拉，在大興安之西，鄰滿洲里之南，北部多湖泊。以林塔拉在庫倫與張家口之間，嗄順塔拉在南山之北，居延海居其中心，以上為東南兩方之塔拉，大致作橢圓形，寬而淺。西部之塔拉，狹而深，有杭愛山與阿爾泰之間之察拉諸兩塔拉，及唐努烏拉與阿爾泰之間之各湖泊區。

【瀚海中部之景觀】 就以林塔拉而詳述之；地居瀚海之中部，南邊太平洋分水坡，拔海約一千五百餘公尺。北界北冰洋分水嶺，高約一千八百公尺。而塔拉中部之地面高約九百六十公尺，但其中心稍有窪穴，穴中有以林湖高祇八百九十餘公尺。北平之北約四十八公里，有拔海九百餘公尺之南口山脈，地勢峻峨崎嶇，長城築於其上，平綏鐵路橫貫之。山之北為宣化之洋河平原，內有邱陵，高出北平平原約三百六十餘公尺。由張家口北行卅公里，而登萬全嶺，乃達蒙古南界之太平洋分水坡。北入瀚海，大道有二，一至庫倫與恰克圖，北通西伯利亞，一走烏里雅蘇台與科布多，西通土耳其斯坦與中亞西亞。張家口與萬全嶺之間，地面雖傾斜上升，而

汽車可以前進。

由萬全嶺頂向西北，地面或微有起伏，去頗平坦。地上是玄武巖，由火山噴發而來之熔巖所結成色黑質細而堅，該地面寬四十八公里。玄武巖之下，有石卵結成之礫石，與雜色砂石，皆是陸地上流水所積成，即所謂陸相沉積巖。從側面看來，這些水成巖層，是積在一個淺盆地之中。淺盆地之下是古代巖石之岩牀，在盆地北邊，露於地面，寬約二十六公里，內容極複雜，姑不細述，更北又是一個小盆地，寬祇廿二公里。更向前八十公里之內，盡是古代複雜巖與其後由地下升起之岩漿所凝成之花崗巖。地表是赤裸裸之巖牀，拔海在一三六〇與一五〇〇公尺之間。距張垣外一百八十五公里，又遇第三小盆地。地面有土覆蔽，未遠，乃爲花崗巖之丘陵，起伏綿延，山谷寬淺，拔海一千三百公尺有奇。巖石盡露地面。登山眺望，祇見一羣齊平之山頂。二一九公里處爲第四盆地，內有簡單平疊之水成岩層，且有玄武巖夾入其中。盆地寬八十公里，最低處拔海一千公尺。地面上除少數區域畧有光滑石子覆蔽之外，餘皆爲石牀。盆地中心有窪穴，深五十八公尺。研究穴地邊緣之崖壁，即可知盆地中所積水成石層之層序及性質。窪中未儲水，祇有數寸厚之石子與數尺厚之沙丘。內有驛站，地名滂江，故可稱滂江盆地，距張家口二七二公里。滂江盆地之北，只是綿延無間之古巖石地面，偶而間以小段之盆地層。自三一五至四一六公里，爲第五個盆地，拔海九五三公尺。中部亦有一窪穴，地名以林都巴蘇，亦稱二連，窪地深約六十三公尺。最低之處，雨季水漲爲湖，旱時涸竭，乃有鹽質覆蔽。

出張家口四一六公里之內，並無大面積而有遊移性之沙丘，地面即有沙停積，亦甚淺薄，可謂並非行於沙地之上，實則步於巖石面上。但不時微有數尺或數十尺之覆蔽，而岩石地面實佔其半。在最初一六〇公里之間，覆蔽最多，有適於農事而由漢族耕種者。且尚可向北擴展，及抵滂江，巖石面漸多，移沙似已爲風吹去，不能積爲覆蔽，於是乾燥地帶之徵象漸著。故滂江才是沙漠之邊境，然以巖石地面爲主。

出關以來，沿途雖有起伏，而大致平坦，汽車可通行無阻，就整個以林塔拉言，地面平均坡度每一、六公里（一英里）祇有一、八公尺（六英尺），所以祇是一個似有起伏而綿延不斷之台地面。其中最平坦之區域，即爲小盆地，地面往往有石子覆蔽，蒙人稱之爲戈壁。故戈壁係指平坦沙漠之地。由是可知塔拉之內有丘陵有戈壁。戈壁之內有大致平疊之水成石層。此種水成巖區，其構造宛如淺盆，嵌入於古岩牀之中。淺盆經流水與風力之刻劃，所生窪穴，穴中往往有湖泊。

以林都巴蘇之窪穴，地近盆地與古岩區交界處，沿張庫大道，寬祇十三公里，東西伸展共三數十公里。窪地南界之石壁，露出石

層約六十餘公尺。底部是古代複雜巖，內中部有中生代之砂石與粘土，產恐龍骨骼化石。上有新生代粘土頁巖石礫之類，內產哺乳動物化石。巖石軟硬不一，質堅者能抵抗風化，故每成山巖，或殘丘之平頂，或石柱頂端之危巖。有藍綠黃紅諸色，可謂雜色繽紛，極爲美觀。他如滂江窪穴之內，有浮淺之移沙與沙丘，行旅困難。而此窪低處，有以林湖，湖之北有石壁，上爲台地面，附近有石子覆蔽，而地表平坦。

以林都巴蘇之北約十公里，有第六與第七水成石層之盆地，寬皆不及二十公里，架在花崗岩與硬砂巖之上。更前有一二小盆地。從五二〇公里起有花崗岩之邱陵，地勢崎嶇，且有山谷。谷底有沖積土與石沙，汽車不易前進。谷中舊時有驛站名烏得，內外蒙古之分界處。其北爲第八盆地，地面富於石子，有井，道路平坦。五二〇與六八六公里之間，又是一大盆地，由新生代與中生代末期之砂石礫石充塡而成，是爲典型式之戈壁。地面平坦，偶有乾溝作梗。盆地北邊，約有二十公里之花崗巖區，但其地面與新生層盆地同一平坦。由是北至八〇七公里之叨林，除極小區之新生巖之外，爲花崗巖與中生代初期之礫石。花崗巖地帶，巖石更是暴露無遺。地勢由一千公尺餘增至一三八六公尺，因其逐漸增高，故地面平坦如前。叨林山爲花崗巖侵蝕後之殘餘體。四十公里之外，即可望見。其四周雖平，其中部嵯峨雜行。山之西有喇嘛廟，八三八公里起有八十一公里之草原，土壤覆蔽甚厚，是爲第十盆地，亦即沙漠之邊境。地勢高一三三六公尺。所經與一等汽車道無異。七月間草高六十公分，窪處有湖沼，水帶鹽味，宜於畜牧。情形與美國西部優良之草原相似，或能同樣繁植之，似可不灌溉而有收獲。由此至北冰洋分水坡寬約一九〇公里。經過三十二公里之太古代複雜岩石地之後，尚有十公里寬之小盆地，其北仍是古巖區，至九九八公里，乃爲北冰洋分水坡，拔海一六五四公尺。

由南面瀚海分水坡，迄北冰洋分水坡，其間爲不顯著之分水嶺，地勢逐漸由低而高，復由高而低。向北或向西數十公里，盡在北冰洋分水坡領域之內，地面雖不足以稱爲嵯峨，已是山區景象。地表改觀，地質自異，蓋此處以硬砂巖爲主體。北行約五十公里乃抵庫倫，故張庫之間，計一〇五〇公里。

【庫倫與杭愛山間之景觀】土拉河爲蒙古大河之一，由東北流來，經庫倫西南行，約八十公里，北會鄂爾渾河而注於貝加爾湖。河南有支流，名布爾庫克河。由此向東至張庫大道，既屬分水嶺領域，故沿途多溪澗。河谷之中，雖然多草，而有河流沖積之土。山勢低緩，山谷寬曠，將近山谷之源，地較崎嶇，坡上有石屑，風化成土，汽車可沿坡馳趨。由布爾庫克西行，進入庫倫與三音諾顏旗之大道，初爲土拉河谷，拔海約一二五二公尺。河谷寬五公里與八公里之間，底寬闊，河道蛇行其上，兩旁有洪水沖積之平原，平原兩邊復界

以巖石之梯級地，上面亦有舊冲積土。所經俱屬硬砂岩。離河谷南
入山區，約在庫倫西南一〇〇公里外，花崗巖，即岩漿侵入於硬砂
岩中凝固而成之火成岩，逐漸增多，地勢亦多起伏。每侵入體之邊
部，聳立峻峭，頗有踞高臨下之勢。更西南五十公里，經過扎正黃喇
嘛廟，地勢高一五七〇公尺。

繼續西南行，初五十公里，除少數地段被土覆蓋外，其餘盡是
古岩牀，汽車平坦可行，偶有溪。更進前九十公里，過翁金河，此河由
北冰洋分水嶺之杭愛山流出，南至沙漠者。河至此，谷寬數公里。寬
谷之中，更有窄谷，寬祇半公里，河水即流其中，因冲積土增減移動，
河水分流如網。外谷雖寬，表面土石之覆蔽不厚，內谷切過覆蔽四
、五——六公尺，達於岩牀。可知翁金河沿谷有梯級地，表示不久
以前，水之搬運情況必有變更，今則在停積境況之下。由此下行，河
道進於更易侵蝕之水成岩區域，梯級更著，河道切入於岩牀中，計
十五公尺以上。汽車至此，勢必涉水而過，河中流沙頗是障礙。河谷
之西北，岩牀為土所覆，地勢漸高，土質漸肥，宜乎畜牧。西北六十五
公里至三音諾顏汗之喇嘛廟。廟東南一十公里有阿里山，高出地
表三百餘公尺，附近有溫泉，為蒙古聖地。

廟居塔米爾河谷中，河隸北冰洋水系，河谷寬十五公里有奇，
地當硬砂岩中所夾中生代古期（侏羅紀）之礫岩砂岩區。谷中
多良地，故多畜牧，人口因此亦增，當為古之富區。地勢高一八二四公尺。其北三〇——五〇公里外之雪山，六月間高峯積雪在望。此
乃杭愛山之本體。河東北二三公里之內，皆是硬砂岩之山，高三百
公尺以上。硬砂岩既為構成杭愛山之主岩，可稱杭愛系。抵此，自然
環境頗有變更，蓋已遠離沙漠，而入森林區。故在杭愛山本體，一片
森林，花草茂盛，產鹿漸多。其南數十公里之間，適為過渡帶，不獨分
別西伯利亞與沙漠間之水系，且亦判別兩方之生物羣。荒野小徑
頗為明顯，而遍地沼澤，行旅不易。

【杭愛山與終端湖盆地間之景觀】由三音諾顏汗而東南，
而西南，再轉而南，沿杭愛山脈之南麓，而至郭里得，復抵沙漠盆地
之邊緣，其間一〇〇公里，有嶺有谷，高下相若，約三百公尺。地下不
出硬砂岩與侵入其中之花崗岩區域。地面雖崎嶇難行，汽車仍勉
強可通。郭里得位居小盆地中，內有平疊石層，正在溪流剖切之中。
烏里雅蘇台與張家口間之大道，在此橫過。其西為花崗岩之山邱，
更是崎嶇峻峭，峯極銳利，因其沿裂縫分崩，故輪廓多鋒芒，聳危崖
南望，初見一大盆地，前有兩山，崢嶸顯著。近者相距約五十公里，名
烏斯哥克，顯不甚高。山外之山，則聳立雲間，夏季積雪，名巴克布格
多。其西，山更高，名伊格布克多，皆屬阿爾泰山系，且屬瀚海盆地之
西邊。

出山谷，入盆地，二十餘公里之間，地下猶是花崗岩，與其他古
代地雜岩而地表不坦，無數斑岩縱紋，內有傾斜，然於其上蓋以一

盆地，寬六七公里，可抵烏斯哥克。盆地內爲近代沉積物所充塡，中有鹽湖，傍湖興富地名哥爾動得，拔海約一六〇〇公尺。烏斯哥克高於鹽湖四五六公尺。山之東麓，有古嶺，嶺南復爲盆地，盆底有察堪泊，鹽而淺，故稱察堪搭拉。烏斯哥克山之西麓有河，西入盆地，則隱伏不見。

察堪湖盆地，寬五十公里，南界巴克布格多，盆地內所充塡之水成石層，可分兩大系。下系屬中生代後期（即白堊紀）岩質堅實，顏色灰黃，偉積形態一致，厚約一二〇公尺。上系屬新生代（包括始新期，漸新期，中新期，上新期）岩質所繫，雜色繽紛，層次淸楚，而易風化與侵蝕，故山坡多條粒羅破，且由流水剖切爲羣丘。（即所謂劣地）全系厚約八百公尺。頂部有火山岩，佔其中一百公尺。兩系岩石產動物化石甚豐，爲研究地層極好資料。謂此地層可統稱爲後生層，致呈平齊狀，惟在緊接山體之地，石層斜屈。但所有新生代層，均經侵蝕而爲平面。察堪湖面積，祇數方公里，水不甚鹽，有間頃之河流，從西端注入，不時供給水量。湖之東岸有沙丘帶，長達八十公里，丘高自十五——九〇公尺，汽車難行。湖東尤甚。沿山一帶，地面水供給比在瀚海中部容易，河水流於地面者長數公里，可作灌溉之用。

烏斯哥克山體之內，有後生地層之餘塊多處，甚至高山頂上，也有其遺跡，乃爲古岩牀。烏斯哥克山之南邊崎嶇，北邊挺直聳峙，東邊特別破裂，山谷剖割更深。東南兩坡之河谷長且深，且兩裂促而陡，此皆構造之影響有以致之。邊緣地形如此，而山頂則爲平台，谷地寬敞，尤以北部爲然，上有極好草原，蒙人就地畜牧。

【阿爾泰山東段】巴克布格多，寬約十九公里，東西長八十公里，拔海三六五〇公尺，高出察堪泊約二一三〇公尺。山體中七六〇公尺以上，地面多寬谷，與烏斯哥克相同。數十公里之間，由此端至彼端，從一峯到一峯，實覺隆起之天際線非常均勻，確是偉大而有侵蝕意義之景色。

巴格布克多，東側（卜分中，即阿察布格多）沿途有古岩石之丘陵，與新生層之小盆地，以盆地區爲多，地勢本坦寬闊，高自一一六六公尺，增至一三〇〇公尺。山之南麓有冲積土（稱冲積扇，流水川谷口，土石堆積滙合而成）綿延二十公里。山之最高峯，拔海二四三〇公尺。由北面之山麓平原倏然掘起，升爲台地，台地面又漸漸向南下降。北坡較南坡崎嶇。除了少數河流，沿軟弱地層發育外，全部山岳內之河流，合成樹枝狀之水系。河谷下段顯分外寬谷與寬峽谷兩部，故沿谷呈梯級狀。河谷上段祇有寬谷，而不見峽谷，且富於草原，畜牧甚盛。山坡盛長杉檜之屬，極爲美麗。山體由古代岩構成，內夾中生代中期（卽侏羅紀）岩石。東端與南坡有中生代後期（卽白堊紀）之火山岩流與砂岩，蓋古岩牀之上，漸向平原下降。山北沿麓，有狹長岩牀，雖由複雜岩石構成，已蕩平如階

地，其前即後生層之盆地，亦多少經過侵蝕掃蕩。由山間河水洗刷而來之石礫，散佈於盆地之內，而河流已經向下切入於岩牀。

阿察布格多之南，有古爾班察汗，由爲阿爾泰山系最東一段。其間介以沙漠盆地，寬八十公里。其東有大平原，而加多克塔伸去。其西南亦有許多盆地，內有中生代後期之厚砂岩。地面飛沙甚多，尤以西北部爲最，汽車不可行。然仍是偶有草地，宜乎畜牧，且有良井，駝馬趨之。近古爾班察汗山北麓，有清湖，草地頗多。山體由幾條大致平行的山脈所合成，山脈之間有狹長窪地。山皆崎嶇，向上升起，與其西阿爾泰諸脈無異。構成山體之岩石，以硬砂岩爲主。由北而南，第一道山峯之頂，爲一片曠野，覆有土壤，山中雨量尚豐，故地面多水草，宜畜牧。曠野之邊，爲近代流水侵割，形勢崎嶇。第一道峯之南祇是寬曠山谷，與光圓山頂，有如羣峯之海，向南面東，範圍頗廣。山峯高度大致一律，故合成平整之天際線。

【鄂錫盆地】阿察布格多之北，經過山麓坡與冲積扇之地十六公里，其前又爲一盆地。更北約五十公里，有窪穴地名鄂錫，形勢與以林鄂巴蘇無異。盆地內充以中生代後期岩石。窪穴寬十二公里，長廿四公里。四周溝渠縱橫，盡是丘陵劣地。穴之中有紅色方頂山，高約五公里，頂上蓋以黑色火山熔岩（玄武岩）。穴之北，有十六公里長之石壁。登削壁四望，則爲平整地表，一如滂江盆地。穴中所產岩石，富於色彩，不外砂石與粘土之屬。內產恐龍骨骼，總厚不下六百公尺。

【阿爾泰東端與賽爾烏蘇間之概況】阿察布格多之北，約十六公里，有一道陡絕之大道，由此向東一〇四公里之內，有中生代後期岩層之小盆地，與古代複雜岩花崗岩等斷截。其中以加多克塔之盆地爲最寬，長五十六公里，內有中生代後期（白堊紀）岩層包括玄武岩，砂岩中內產恐龍骨骼與恐龍蛋甚多。在加多克塔岩石鬆軟，已被流水割爲邱陵，又有紅砂岩之赤壁，作東西向，高十二公尺。沿途仍爲微有起伏之地面。北下赤壁，更前四十公里，有新生代地層之盆地，寬九十七公里，地勢由一一二六升至一二二〇公尺，局部的高起，不及三公尺。除去幾段飛沙帶，地面有石子積被。時當翁金河東岸，河流深切於平原之下八十公尺，旁無支流，故沿岸而遲，爲蒙古最平整之地面，汽車便於馳趨。河谷內亦有梯級地，寬數百公尺，平整乾燥；低於河岸約五十公尺，可知河未曾有多大之變。盆地之北，有中生代中期（侏羅紀）之礫岩，範圍甚廣，向東沿烏里雅蘇台至賽爾烏蘇之大道前進，除侏羅紀岩區外，又有一六〇餘公里之花崗岩與古岩區，地面仍是平坦。賽爾烏蘇南至張家口約八百公里，沿途地形地質之變換，大致如張庫大道所經。尤以花崗岩岩牀爲多，耕地起自張家口西北二一六公里。

【嘎順塔拉及達爾塔拉之概況】張家口與庫倫間之所經，已認識瀚海中部之內容。由庫倫西南經杭愛山烏斯哥克察域塔拉

迄阿爾泰東段，乃知瀚海西部之內容。全於其中各區實際之大小界限，尚有待於詳細之考察與地質圖之測製。瀚海西南之嘎順塔拉，巳往甯夏省內，據俄人奧勃拉吉氏早年橫過黃河與古爾班察汗山之間，據說亦有古岩床與極平坦之沙漠，似即後生層之盆地。居延海為其中大湖泊，潴流狀之愛特新河（即額濟納河）從南山隴山流來，注水於此。近據陳宗器與海納二氏之考察，湖之體積已經減縮，證明氣候雨量今昔有異。然水量盛大之際，似在冰河期之後，而遠在史前時期。現時湖泊位置之移動，乃由於河口三角洲之過積與消蝕，交互作用，河流隨之改道，以致云。瀚海東邊之大興安嶺，亦為古代複雜巖所構成，與杭愛山相似。由松遼平原，經大興安嶺，而入瀚海，大致與今津浦平原，經南口山脈，而入蒙古台地相似。據法國神父桑志華德日進二氏所記，在大興安嶺之西，僅見更新期之砂土，上新期之砂土泥灰土及玄武巖，且有最近期之火山綿延達一百公里，在扎賚諾爾附近，有第三紀之煤系。達爾以林之間，為古巖脈，已經侵蝕而為丘陵。又據楊鍾健氏所述，興安嶺之西坡，地面多光平，有石子覆蔽，滿洲里之附近鐵道一帶，即如此。故達爾塔拉（根據多倫北之達爾泊，或實呼倫湖為不屬最大湖泊）其內容大致與其他塔拉相同。

【主要地形之構成】茲就瀚海內之主要形態，略述其成因。地殼之變動，亦稱地殼運動，和緩者，為大段地塊之升降及撓屈，有如紙板之因乾濕而生起落。強烈者，因壓縮剪切等類動力而生褶曲與斷裂。褶曲有寬緊斜直之分，斷裂面有垂直傾側之別。瀚海中之大盆地，（塔拉）小盆地（戈壁）皆是地面撓屈所生，故寬而淺。惟西北部之塔拉，界於斷塊山脈之間，故窄而深。撓屈之前，地面如何？從表面形態及地下構造關係上之推求，知其為地下組織複雜，而表面大致平坦之地，意即經過空間侵蝕作用，長期掃蕩而成者。小盆地中，復由後生岩石充填之。觀乎小盆地內岩石時代及性質之同異，可知沉積作用之進行，此有彼無，或續或間，或共享有無。歷史繁複。此種岩石有流水積成者，風成湖成者，總之是陸上所成。物質之來源，當然在附近隆起之區，其時生物繁衍，乃有今日之恐龍及哺乳類水產類等等化石。

最令人注意者，莫如蒙古之太平地面。後生層小盆地，及複雜古岩區；幾乎俱在一個平面上，汽車可以通行無阻。質言之，乃屬切軟硬地層，與掃平不規則之地面。原著者稱為戈壁準平面。流水侵蝕為主力，風蝕作用助其成。然塔拉確是一種地形，而殊意之戈壁，祇以盆形之地層，乃因前者為經之撓屈，仍在戈壁侵蝕面之後也。

烏斯哥克與阿爾泰諸山脈，為最顯著之斷塊山。後者之中，各山塊由東而西，節節斷裂，向上升起，故山塊鄰近之兩端，略有起復，而相隔還是數十公里。斷崖皆在山塊北邊。山體之內，有平坦之台

地面，即古代侵蝕面，原著人稱爲蒙古準平面與小盆地底下之侵蝕面，或爲同期。山體之內，尚有後生層，與在山下盆地中者相同，可知斷塊昇起高者達三千公尺。山脚下盆地邊緣之最新地層，亦沿斷層而昇擧起之構造，更知斷塊運動發動之早與進行之久。山麓坡已經割平而爲岩楔，與其前小盆地之戈壁面相連接，可知掃平作用，最近猶在進行。

戈壁中之窪穴，爲瀚海增加不少景色，富於色彩之石層，與其內岩石之强弱，悉被穴內石壁與丘陵所暴露。窪穴之形成，或基於流水侵蝕，或因岩石之伸縮而崩裂，化整爲零，細沙乃爲風力吹移，又或者兩種作用交替而成。至於瀚海沙漠，以石脉爲多，不時有石子積叢，而缺沙丘，因細沙盡爲風所奪。而石子之積聚，不能謂地面流水無與焉。見乎阿爾泰山麓上猶在進行之作用，可想而知。故戈壁侵蝕面，決非純粹之風蝕面。

【瀚海氣候】地形與氣候固可互爲因果。瀚海之中冰度下四十度，爲冬季極普通之溫度，多數之井，因而凍結，人與牲畜以雪爲飲料。四月下半月，至少在東南部，有溫暖之風，數星期後，繼之以寒冷，直至六月乃止。熱氣候，始於六月下半月，延至七八月。其時一日之間，溫度常自八十至一百度，夜間最熱時七十二度，多數在六十度之下。九月起，隨時可見霜雪，而眞正之寒季，開始於十月中或十一月。以上情形，由平原中經驗而得，平原高度在九百—一千五百公尺之間。春季之風，來自西方，與北方高而强。夏季之風，照例清微而多變化，往往從北方吹來。秋季又是西北風，冬季以北風爲多。冬季有雪不大。七八月間偶有雨，而無熱帶沙漠之陣雨。雨雪以山區爲多，北冰洋分水嶺北坡雨量較多，阿爾泰亦然，至太平洋分水嶺，雨量亦加。北冰洋分水嶺之北坡有森林，南坡祇有草原，向沙漠逐漸減少。盆地之南邊亦然，草原帶寬約一二〇、公里，由漢人耕種之。就蒙古與北美同緯度之植物狀況比較，估計蒙古之雨量，大約草原帶，每年約五百公釐，中部區乾燥二〇〇公釐左右。故在今日氣候之下，變化瀚海地形者，山崩之外，或以風力與機械性之風化爲主，然就新生代以來之岩層性質，與其中生物種類，以及其他現象，如河谷湖地之大小，林木之新舊等等，推知過去之氣候，或乾或濕，變遷頻繁。

【本書內容與國防建設】獲得此次抗戰經驗加以歐戰教訓，深知國土遠大，始有實力可以發揮。疆土既宜保守，並應利用。今所介紹之原著，雖是純粹科學研究之作，研究之動機，起於搜索猿與人類間之聯繫。然其內容，暗藏着有關移民殖邊及國防建設之情報。以言交通，設鐵道，築公路，建機場，瀚海地面既簡單又穩固，地基以石質爲多，尤足珍貴。以言開發，草原可資畜牧，山麓可資耕種者，範圍頗可擴展。據原著者之估，沙漠邊境，如去利用，沙漠面積尚可減小三分之一。以言建築，瀚海境內可稱石料俱備，尤以花崗岩

爲特多、惟石灰石時殊稀少，爲可惜耳。飲水爲聚落所趨，接近山區之地，水之供給尚不困難，沙漠區中，祇好利用非泊。後生層盆地內，粗細岩石交互層疊，地下水之分佈尚易追求。惟水量多寡，及水面之深淺，須經探掘工程決定之。至於浮沙中，地下水之接近地面，已可從泉水面與河水面而知之。寒凍之季，祇好利用冰雪。煤爲燃料之便利者，惟有取給於盆地之外。金屬鑛藏，不免令人悲觀，花崗岩及其他侵入火成岩之分佈，如是其廣，多數爲新生代以前之產物，果有與岩漿相關之金屬礦脈，經過中生代後期以前之大侵蝕，以及其後沉積與侵蝕交互之作用，至今在後生地層之內，應有砂金痕跡，然在大規模發掘化石之經歷中，絕未之見。

若謂軍事，裝甲部隊之可以在瀚海內縱橫馳驟，自無待言。惜乎一片沙漠，缺少隱蔽，亦有其害。爲貯藏，爲隱伏不能不求諸沙漠中之窪穴，與小盆地中開掘隧道。此中可注意者，即岩石與構造。若求岩質之堅實，以中生代後期（白堊紀）之地質區最宜構造不整，施工較易，新生代層，質頗疏鬆，古岩區雖佳，又嫌其複雜多變掩，施工較難。地下水亦應注意，寒燥沙漠中恐含量不多，尚易制止。臨時鑿坑道，在硬岩區中，相當費力，需時，與在平津平原中之可隨地爲之者大異。戈壁地面，過於平坦，故孤丘殘岩，頗有踞高臨下，俯瞰全局之便利，亦即據點所在。地面之高下，有地形圖可得而知。地形與地層之關係，惟有地質圖可資依據。近代軍事既與工程密切聯繫，故近代軍事家，研究地面，必兼顧地下，換言之，不但能用地形圖，最好還能用地質圖。